آیات احکام
هذا الکتاب ملک ... وانا العبد ... لطف الله ... الخادم

۲

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین ایاک نعبد وایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین اعلم ان جمعا من المفسرین صرحوا بان هذا مقول علی السنة العباد ومعناه تعلیم عباده کیف یتبرکون باسمه وکیف یحمدونه ویمجدونه ویسالون من فضله وهو واضح کما یشهد به ایاک نعبد الخ وتسمیتها تعلیم المسئلة اذا تمهد هذا فنقول فی التصدیر بالبسملة دلالة علی استحباب الابتداء بها فی الامور کلها خصوصا الدعاء سیما مع کون متعلق الباء الابتداء فعلا او لا قال الشیخ ابو علی الطبرسی رحمه الله معناه استعینوا فی الامور باسم الله بان تبدؤا بها فی اوایلها کما فعله فی القرآن وفی الوصف بالرحمن الرحیم المشتمل علی انواع الرحمة کلها تنبیه علی هذا العموم کما لا یخفی ومن هنا قیل انما خص التسمیة بهذه الاسماء لیعلم العارف ان المستحق لان یستعان به فی مجامع الامور هو المعبود الحقیقی الذی هو مولی النعم کلها عاجلها وآجلها جلیلها وحقیرها فیتوجه الیه بشراشره ویشتغل بالاستمداد به عن غیره وفیها تنبیه ایضا علی قدرته

تعالی

۳

تعالی واختیاره وعلمه وعمومه فیها وترغیب للعباد وتغلیب للرجاء وترهیب ما علی ترکها فیکرم ویستفاد استحباب الدعاء والسوال والتوبة الیه تعالی وکراهة الترک بل وجوب التوبة وحرمة ترکها وکراهة الاستعانة بغیره سیما بالابتداء باسمه ومن هلم جرا وکذلک السوال ویستفاد ایضا انها احب وادا للتسمیة سیما من بسمک اللهم ونحوه مما کان شایعا فی ذلک الزمان وقیل یمکن الاستدلال بها علی وجوب التسمیة فیما لم یدل دلیل علی عدمه مثل الذبح بان الآیة کالخبر المشهور دلت علی وجوب التسمیة وضع عنه المتفق علی عدمه فبقی الباقی تحته فیجب فی الذبح وفیه تامل ثم التحمید قریب من ذلک فی الدلالات کما لا یخفی وفی تعلق الحمد لله تعالی دلیل علی انه تعالی قادر مختار لان الحمد انما یکون علی الجمیل الاختیاری کما هو المشهور وکذا فی رب العالمین اذ فیه انه خالق ما سواه جمیعا ومنه الحوادث والموجب القدیم لا یکون اثره الا قدیما وایضا یلزم من اختیاره حدوث جمیع العالم لان اثر المختار لا یکون الا حادثا وفی اختصاص الحمد به دلالة علی کونه تعالی قادرا مختارا مفیدا للقدرة والاختیار مریدا عالما حکیما عدلا مفیضا للخیرات والکمالات مستجمعا لها سوابقها منزها عن النقایص فلا قبیح فی فعله ولا جور فی قضائه ولا عبث فی صنعه وکذلک فی رب العالمین وایضا قد استدل به علی الحسن والقبح العقلیین ووجوب الشکر عقلا قبل مجی الشرع لان کون حقیقة الحمد او جمیع افراده حقه وملکه علی الاطلاق یدل علی ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجی الشرع ولان ترتب الحکم علی الوصف المناسب یدل علی کون الحکم معللا به فالظاهر استحقاقه الحمد للاوصاف المذکورة وهی ثابتة سواء قبل مجی الشرع

وتبعد وقيل في رب العالمين دلالة على ان الممكن مفتقر في البقاء كما في
الحدوث وقد يتأمل فيه وفي الرحمن الرحيم نحو ما تقدم فيهما في البسملة وترتيبه
على وجه تخصيص الحمد والعبادة والاستعانة به تعالى وفي التكرار تنبيه
على مزيد العناية بالرحمة وفي مالك يوم الدين اثبات للقيمة والمعاد وترغيب
وترهيب وتنبيه على الانقطاع عن غيره اليه تعالى كما اوضح ذلك بما بعده
مع غلبة الرجاء كما نبه عليه تقديمه على ان المالك لا يضيع مملوكه ولا الملك
رعيته وفي تقديم اياك على نعبد اخبارا او انشاء تخصيص له تعالى بالعبادة
وهي اعلى مراتب الخضوع والتذلل الذي لا يكون الا للخالق ولذلك لا تطلق
الا بالنسبة الى من اتخذه الخاضع الها ومنها العبادات الشرعية وفيه
تنبيه على قصده تعالى بها دون غيره وتدبيه على وجوبه لانه تعالى لا يوجب
على العبد قولا من غير مصداق وقد اوجب ذلك في الصلوة وانزله على
لسانهم تعليما واوجب اتباع القران وتدبره فتامل ويدل على وجوب الاخلاص
وترك الريا ايضا قوله اياك نستعين وان في تخصيص الاستعانة به تعالى
دليلا على انه يكره او يحرم الاستعانة بغيره في العبادة بل في الامور كلها الا
ما اخرجه دليل وربما احتمل تخصيص الاستعانة بالعبادة به تعالى فتامل
فيه وح فيدل على ترك التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل او غيرهما
وترك التوكيل وترك الاستعانة في الصلوة بالاعتماد على الغير مثل
الادمي والحايط قياما او قعودا او ركوعا او سجودا او غير ذلك وعلى اطلاق
الاستعانة يدل عليها وعلى ترك الاستعانة بغيره تعالى في شيء من

الامور

الامور سيما السؤال فان قبحه معلوم عقلا ونقلا من غير هذه الاية
ايضا وبالجملة تحمل هذه على مرجوحية الاستعانة مطلقا او في العبادة الا
ما اخرجه الدليل والتفصيل بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او يحمل على
الكراهة الا ما يعلم تحريمه او جوازه او على التحريم حتى تعلم الكراهة والجواز
الصراط المستقيم اي الطريق القويم الى الحق في جميع الامور وفيه بيان
للمعونة المطلوبة او دين الاسلام كما قال الا لا اكراه او عبادته تعالى كما قال تعالى
وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فافراد لما هو المقصود الاعظم وقيل
انه النبي والائمة القائمون مقامه عليهم السلم وكان المراد صراطهم فهو عبادة
اخرى لما تقدم ويناسبه صراط الذين انعمت عليهم واطلق عليهم مبالغة
لانهم فلك النجاة التي من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق والحق داير معهم حيث
دار او نحو قول من قال انه القران وكانه من قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم وفيه دلالة على ان الهداية الى الصراط المستقيم اهم ما يطلب
منه تعالى والبق فيستحق الدعاء وطلب الخير من الله خصوصا الهداية
وقد يستفاد الوجوب على بعض الوجوه وان يسال الله ما يرى على غيره من الخير
والنعماء وان يستعيذ به من مثل ما يرى على غيره من النقمة والبلاء وفي
ذلك ترغيب وترهيب وتحريض على الانقطاع الى الله وطلب التوفيق
منه في الامور كلها واعتقاد انه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا بالله
تعالى هذا وقد يستدل على عصمة الانبياء بانه لولا عصمتهم لكانوا ضالين
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فلا يجوز الاقتداء بهم فينا في

الترغيب في الاقتداء بهم مطلقا وطلب التوفيق فيه وهو قريب ثم لا
يخفى ما في نظم السورة من الدلالة على طريقة الدعاء وهو كونه بعد
التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة والتعميم فيه كما هو المشهور
ودلت عليه الروايات ولذلك سميت تعليم المسألة **آيات**
الطهارة منها في المائدة يا أيها الذين آمنوا تخصيصهم اما لعدم
صحة الوضوء والصلوة من غيرهم او لعدم اتيان غيرهم بهما او لان هذا
بيان للحكم عند تحقق ارادتهم الصلوة فناسب التخصيص بهم لانهم هم
المقبلون الى الامتثال المستاهلون لهذا البيان وايضا فانهم استحقوا
ذلك بايمانهم فناسب خطابهم به تشريفا لهم وتنشيطا اذا قمتم الى الصلوة
اي اردتم الصلوة او اردتم القيام اليها فاغسلوا وجوهكم الغسل مفسر
باجراء الماء ولو بآلة وهو المفهوم عرفا ولم يعلم خلافه لغة فلا حاجة فيه
الى الدلك خلافا لمالك والوجه العضو المعلوم عرفا وحده في بعض الاخبار
المعتبرة بما دارت عليه الابهام والوسطى مستديرا وقيل هذا تحديد له
عرضا وكيف كان طوله من قصاص الشعر الى اسفل الذقن كل ذلك من مستوي
الخلقة لكن بعض هذا المحل لما كان مستورا ببشر اللحية غالبا صار عرفا
اعم من البشرة وما سترها من الشعر واعطي اعليها من الشعر حكمها كما يقال بجبهة
رايت وجهه كله ولم ير ما تحت الشعر وربما كان ذلك للمواجهة لوقوع المواجهة
به وتسميته بهذا الاعتبار وجها فافهم وايديكم الى المرافق المرفق مجمع طرفي
عظمي الذراع والعضد وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين في القاموس

الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشز من جانبيه
وظاهره ان الاول اشهر واثبت ثم الثاني وحمل ما في الاية على الاول هو الذي ذهب
اليه بعض من محققي اصحابنا المتقدمين والمتاخرين كابن الجنيد والعلامة
ورواه زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن الباقر عليه السلام وذهب آخرون الى
حمله على الثاني لروايات عنهم عليهم السلام تناسب ذلك مع الثبوت والوضوح
لغة وانتفاء الثالث بنص الائمة عليهم السلام واجماع من الاصحاب وانكارها
من بعض اهل اللغة ولهذا قال به بعض من العامة ايضا والانسب في الجمع
بين الروايات عنهم عليهم السلام قطعا للخلاف حمل الكل على الاول والعلامة
قدس الله روحه قد صب عليه عبارات الاصحاب ايضا وجعل اعتقادا
خلاف ذلك فيها اشتباها على غير المحصل لكن كلام كثير من الاصحاب في
المعنى الثاني اصرح من ان يصح فيه ذلك والحكم به مشهور بين الاصحاب
حتى ادعى الشهيد في الذكرى اجماعنا عليه وهو ظاهر جماعة ايضا نعم الروايات
تحتمل ذلك وربما امكن الجمع بين الروايات وعبارات الاصحاب بالحمل على
انه العظم الناتي على ظهر القدم عند المفصل حيث يدخل تحت عظم الساق
بين الظنبوبتين غالبا فيتحد الاشارة اليه والى المفصل كما في رواية
عن الباقر عليه السلام لكن يخالفه صريح عبارات جمع فتامل واما الثالث
فقد ذهب الى حمل ما في الاية عليه جمهور العامة الا محمد بن الحسن ومن تبعه
من الحنفية وبعض الشافعية واستدلوا بما الوهم لدل على صحة اطلاقه
عليه واحتجوا ايضا بقول ابي عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم

بينه الساق اليه بمنزلة كعاب القنى ولا يخفى ان قوله فى اصل القدم
نص فى المعنى الثانى ولهذا استدل به عليه بعض اصحابنا وفى لباب التاويل
بعد نقله المسح عن ابن عباس وقتادة وانس وعكرمة والشعبى ان الشيعة
ومن قال بمسح الرجلين قالوا الكعب عبارة عن عظم مستدير على ظهر القدم
ويدل على بطلان هذا ان الكعب لو كان ما ذكروه لكان فى كل رجل كعب واحد
فكان ينبغى ان يقول الى الكعاب كما قال الى المرافق وفيه انه كما صح جمع المرافق
بالنظر الى ايدى المكلفين وتثنية الكعبين بالنظر الى كل رجل على تقدير
صحة اطلاق الكعب على الظنبوبين وارادتهما كما ذكرتم كذلك يصح الجمع فى
الكعب بالنظر الى رجلهم والتثنية بالنظر الى رجل كل شخص والافراد بالنظر
الى كل رجل على ما قلنا او كذلك فى المرافق ولا يمنع وقوع شىء منها فى احد
الموضعين وقوع شىء آخر منها فى الموضع الاخر ولا يعيبه فيه على ان ما ذكره
قياس لو قلنا به فليس هذا من مجاريه كيف والتفنن افيد وابلغ وعدد
من المزايا على ان القياس فى هذا المقام على ما ذهبتم فى الكعب يقتضى خلاف
ذلك فان لكل شخص اربع كعاب فيكون على ضعف المرافق فكان اولى
بان يجمع ولو اريد التفنن لكان الاولى عكس ما وقع فافهم وايضا فان قياسهم
بان ضرب الغاية للارجل يدل على انها مغسولة كالايدى يقتضى ان
يكون الغايتان على وجه واحد ليتحد الحكمان والاختلاف يبطل قياسهم مع
بطلانه فى نفسه بل يقال ان الاختلاف فى الغاية دليل المخالفة فى
الحكم فيقتضى نقيض المطلوب على انا نقول التثنية بعد الجمع بنيه على

التخفيف

التخفيف وهو المناسب للتخفيف من الغسل الى المسح كما قلنا ثم اذا ثبت المسح
بالدلائل القطعية كما يأتى تفصيله خلاف ذلك فى الكعب اذ لم يقل به احد
ممن قال بالمسح كما هو صريح كلام المخالف والموالف وان كنتم جنبا فاطهروا
انما لم يقل اذا لئلا يتوهم العطف على اذا قمتم وليس بل على ما اعتبر هناك من
كونهم محدثين كانه قال اذا قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين فاغسلوا كما يبينه
عليه قوله تعالى وان كنتم مرضى الخ كما ستيضح وفيه دلالة على ان الوضوء ان لم
يكونوا جنبا وفيه تنبيه على ان لا وضوء مع غسل الجنابة كما دلت عليه روايات
وانما لم يذكر موجب الوضوء صريحا كموجب الغسل لان المومنين فى ابتداء تكليفهم
بالوضوء كان حدثهم يقينا دون الجنابة فكانه قيل اذا قمتم على ما انتم عليه راضيا
فى قوله او جاء احد منكم من الغائط تنبيه على هذا ولما كان هذا المقدار كافيا
فى حسن هذا الخطاب ترك الباقى الى البيان النبوى واما الاشارة الى موجبات
الغسل جميعا اكثرها كلا وربما نافى الايجاز والاعجاز فوكل على البيان على انه لا
يبعد ان لا يكون غيرها يوجب الغسل بعد وان كنتم مرضى او على سفر فيشق عليكم
الوضوء او الغسل لمرض ابدانكم او خلل احوالكم وان وجدتم الماء او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء وان لم تكونوا مرضى او على سفر
فانه لا مانع للجمع ولئلا يتوهم اختصاص الغسل بوقوع التيمم بدلا منه مع العلة
لو قوعه بعده جاء بذكر موجب ظاهر مناسب كثير الوقوع لكل من الوضوء والغسل
وفى لامستم النساء فى موقع كنتم جنبا مع التفنن والخروج عن ركاكة التكرار
تنبيه على ان الامر هنا ليس مبنيا على استيفاء الموجب فى ظاهر اللفظ فلا

بدلا

يتوهم ايضا حصر موجب الوضوء في المجي من الغايط مع احتمال ارادة الباقي
استتباعا فافهم وعلى كل حال فيه تنبيه على ان كونهم محدثين ملحوظ في ايجاب
الوضوء كما قدمنا فتيمموا صعيدا هو وجه الارض ترابا كان او غيره بالنقل
عن فضلاء اللغة ذكر ذلك الخليل وثعلب عن ابن الاعرابي ونقله في الكشاف
عن الزجاج ولم يذكر خلافه ويؤيده قوله تعالى صعيدا زلقا اي ارضا ملساء
مزلقة وقوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عراة على صعيد واحد اي ارض
واحدة وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونحو ذلك كثير في
الروايات عن الائمة ايضا وحجة الخصم لا تفيد الا كون التراب صعيدا ولا
منافاة ولو سلم ظاهرا فليكن للقدر المشترك حذرا من الاشتراك فافهم طيبا
طاهرا بل مباحا ايضا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي مبتدئين من ذلك
التيمم او الصعيد المتيمم ولعل التبعيض هنا ليس بلازم وان كان لا يفهم احد
من العرب من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب
الا معنى التبعيض كما قاله في الكشاف فان ذلك قد يكون للغرض المعروف
عندهم من التدهين والتنظيف ونحو ذلك مع امكان المنع عند الاطلاق
في قوله من التراب على انه يمكن ان يقال انها في الامثلة كلها للابتداء كما هو
الاصل فيها واما التبعيض فانما جاء من لزوم تعلق شيء من الدهن والماء
باليد فيقع المسح به ونحوه التراب ان فهم فلا يلزم مثله في الصعيد الاعم من
التراب والحجر ويؤيده ما روي ان النبي عليه السلام نفض يديه من التراب لانه
تعريض لازالته وهو عندنا في الصحيح عن الائمة عليهم السلام فعلا وقولا وايضا لو

الصعيد التراب او وجه الارض
الجمع صعد وصعدات قاموس

كان من هنا للتبعيض لاوهم ان المراد ان يؤخذ بعض الصعيد ويمسح به وهو
ليس بمراد قطعا واذا كان للابتداء دل على ان المراد مسح الوجه واليدين بعد
مسح الصعيد او تيممه فليس بعيدا من المراد وموهما خلافه تدبر ما يريد الله
ليجعل اي ان يجعل فاللام زايدة عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخص
في التيمم ولكن يريد ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء كما في الكشاف
او ان يجعل عليكم من حرج في الدين اصلا خصوصا في باب الطهارة ولذلك لم
يوجب على المحدث الغسل واكتفى عنه عند عدم وجدان الماء من غير حرج او حصول
حرج في استعماله بالتيمم ولم يوجب فيه ايصال الصعيد الى جميع البدن ولا الى
جميع اعضاء الوضوء ولا جميع اعضاء التيمم ولكن يريد ان يطهركم من الذنوب
او من الاحداث او منهما او غيرها بما يليق بكم ولا يضيق عليكم كما امركم على الوجه المذكور
قال القاضي اي ما يريد الامر بالطهارة للصلوة او الامر بالتيمم تضييقا عليكم ولكن
يريد لينظفكم او يطهركم من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب او ليطهركم
بالتراب اذا اعوزكم التطهر بالماء فمفعول يريد في الموضعين محذوف واللام
للعلة قال وقيل مزيدة وهو ضعيف لان ان لا تقدر بعد المزيدة وهو سهو منه
فانه قال في تفسير قوله يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول يريد واللام مزيدة
لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة وهو تناقض وقال المحقق الرضي
قدس الله سره لان اللام زايدة في لا اباك عند سيبويه وكذا اللام المقدر
بعدها ان بعد فعل الامر والارادة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين وليتم نعمته عليكم اي ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم

يمكن ان يقال ان المن للتبعيض
لانه اشارة الى ان اخذ بعض الصعيد
[illegible] الارض
ووضعه في [illegible] ولو لم يكن
والتيمم فيه جائز [illegible] ان التيمم
للتبعيض لازم [illegible] وجه الارض
واجب على [illegible]
عند الانفصال عن
الارض

اوسكفر له نويكم نعمته عليكم فى الدين اوليتم رخصة انعامه عليكم بعزايمه وربما
كان فى هذا تنبيه على ان الصلوة بلا طهارة غير تامة وربما احتمل ان يراد بالنعمة
الصلوة اوشرعها لعلكم تشكرون نعمته او اتمام النعمة او هما بالعمل بما شرع لكم
فيثيبكم ويزيدكم من فضله وفيه كما قيل ايماء الى كون العبادات تقع شكرا وهو حكم
قول البلخى وتحقيقه فى الكلام هذا ولنعد الى ما بقى من الابحاث والتنبيه على الاحكام
فاعلم ان ظاهر الامر الوجوب واذا تقييد العموم عرفا فقد يلزم وجوب الوضوء لكل
صلوة لكن الحق انه هنا مقيد بالمحدثين لما قدمنا وللاجماع والاخبار وقيل
كان الوضوء واجبا لكل صلوة اول ما فرض ثم نسخ وهو مع ما ضعف به من انه
لا يظهر له ناسخ واطباق الجمهور على ان المائدة ثابتة لا نسخ فيها وما روى عنه
عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدفعه
اعتبار الحدث فى التيمم فى الاية فانه لا يكون الا مع اعتباره فى الوضوء كما لا يخفى
وقيل للندب مستشهدا بما روى فى استحباب الوضوء لكل صلوة من فعله عم
وغيره ويدفع مع ما تقدم من اعتبار الحدث فى التيمم فى الآية قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا اذ لا مجال للندب فيه مع ان الظاهر اتحاد الامرين فى الوجوب
او الندب وايضا الوضوء على المحدثين للصلوة واجب فيكون فكيف يصح الندب
مطلقا ولو اريد بالصلوة مطلقها فاستحباب الوضوء لكل صلوة او استحبابه
للمتوضى غير واضح وكان الباعث على هذين القولين الفرار من محذور العموم
وقد عرفت ان التقييد بالمحدثين اوضح وما يقال من حمل الامر على ما يعم الوجوب
والندب من الرجحان المطلق ويكون الندب بالنسبة الى المتوضين والوجوب

بالنسبة

بالنسبة الى المحدثين فيقال ان قصد ذلك بالامر فلا ريب انه استعمال له
فى معنيى الوجوب والندب وهذا وان كان مجازا جايزا مع البيان النبوى
لكن بدون قرينة فى الكلام بعيد جدا وان لم يقصد به ذلك فلا يكون
المنع من الترك مطلوبا به وهو مع كونه خلاف الظاهر من كون الامر للوجوب
لا يناسب حمل بقية الاوامر على الوجوب كما لا يخفى ولا في سياق الآية فان
الظاهر كما يدل عليه عجز الآية انه مسوق لامر عظيم ولذلك لم يذكر فيها الا
ما هو لجب فى الوضوء وبالجملة لا ريب فى كون الامر هنا للوجوب ومخصوصا
بالمحدثين ففى الآية دلالة على وجوب الوضوء بل الطهارة مطلقا للصلوة
وانه شرط فيها لانه مامور بالطهارة قبل الصلوة والامر بالشىء يقتضى
النهى عن ضده وقد يفهمه العرف ايضا فكانه قال لا تصلوا الا بطهارة
فان قلنا الصلوة على اطلاقها فيلزم من اشتراطها فيها استحبابها للمستحبة
منها ولكن لما كان الامر مشروطا بارادة منتهية الى فعل الصلوة مع كونه
للوجوب وجب ان يجب للصلوة عند ذلك فيجب للصلوة الواجبة
لهذا وللاشتراط وللصلوة المندوبة ايضا كما قيل عند ذلك فيعاقب على
تركه ايضا كما يعاقب على فعلها بمقتضى الاشتراط وانما يستحب لها قبل ذلك
فتامل وقد يستدل بالاشتراط على وجوب قصد ايقاعه للصلوة
مستشهدا بالعرف وفيه نظر ثم فيها دلالة على وجوب ما امور فى الوضوء
آ غسل الوجه وانه اول الافعال الوضوء فلا يجوز تاخير النية عنه
ولا تقديمها مع عدم بقايها عنده الا بدليل وما يدل على تعيين مبداء ولا

على ترتيب بين اجزاء الوجه نعم نقل ان فعلهم عليهم السلم كان من الاعلى الى الاسفل
وهو المانوس تيسيرا وعادة فهو الاحتياط لكن يكتفى بما يصدق ذلك معه عرفا
ولا على وجوب المس باليد ولا الدلك ولا على وجوب تخليل بعد غسل الظاهر
من البشرة او الوجه مطلقا خفيفة كانت اللحية او كثيفة كما دلت عليه روايات
صحيحة ولا على التكرار ولا عدمه بل حكمه ثانيا وثالثا معلوم من الاخبار ويدل
على تعيين الماء للغسل العرف ويكشف عنه قوله فان لم تجدوا ماء ويجب ان
يكون مباحا فان استعمال غيره غصب وهو منهي يستلزم الفساد في العبادة
على ان الشيء الواحد عندنا لا يكون منهيا ماموراً به كما تقرر في الاصول
ب غسل الايدي فالظاهر وجوب غسل اليد الزايدة سواء فوق المرفق
او تحته وان تميزت عن الاصلية لتسميتها يدا وما لا يسمى يدا يغسل ما كان
منه تحت المرفق او فيه على ما ياتي والى هنا اما بمعنى مع فيجب غسل المرفق كما
هو المشهور او لانتهاء غاية المغسول لا الغسل على موضوعها اللغوي فان
اجماع الامة على جواز الابتداء من المرفق فقيل انها تفيد الغاية مطلقا ودخولها
في الحكم او خروجها منه لا دلالة لها عليه وانما ذلك بدليل من خارج فلما
كانت الايدي متناولة لها حكم بدخولها احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد
الغاية تقتضي خروجها والا لم تكن غاية كقوله فنظرة الى ميسرة ثم اتموا الصيام
الى الليل لكن لما لم يتميز الغاية هيهنا عن ذي الغاية وجب دخالها احتياطا
وقيل ان الحد اذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل كما في الامثلة المتقدمة
واذا كان من جنس المحدود دخل فيه كما في الآية واذا لم يوخذ في القيل الاول

كون

كون الايدي متناولة لها كما في الكشاف كان وجها رابعا او ثالثا فافهم ثم ان قلنا
انها بمعنى مع او ان الغاية داخلة لا من باب المقدمة وجب ادخال ما يتوقف
عليه غسل جميع المرفق من باب المقدمة كما لا يخفى ثم لو لم يكن هناك مرفق احتمل
اعتبارها لو كان له مرفق لكان الظاهر غسله واعتبارها لو كان كذلك لكان
غسله يقينا او انه لا يزيد عليه يقينا ولو الى العضد ان كان او من غير اعتبار
انه لا يزيد عليه يقينا لانه امر بغسل اليد ولم يوجد له ما يخرج شيئا من
يده من الحكم فيبقى داخلا تحت الحكم فتامل ويكفي في الغسل مسماه كما في الوجه ويجب
تخليل الخاتم ونحوه والشعر ايضا وان كثف ظاهرا ولا يدل على ترتيب بين اليدين
وهو ظاهر واما بالنسبة الى الوجه فيمكن ان يفهم من الفاء لانها للتعقيب بلا
فصل فان قيل عطف بقية الاعضاء على مدخول الفاء يدل على فعل المجموع
بعد القيام فكانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤا قلنا بل عطف كل منها
على مدخول الفاء يفيد التعقيب لكل منها فلما لم يكن ذلك مطلوبا شرعا
ولا معلوما عرفا اكثر من الترتيب الذكري رعي فيه ذلك ويؤيده الامر في اخبار
براعاة ترتيب القران ومنه يستفاد الموالاة ايضا ومما يقال عليه من ان
المراد مجرد التعقيب لا بلا مهلة وعلى تقدير ذلك فلا يفهم الا غسل الوجه بلا
مهلة فمحل نظر ج مسح الراس مسماه مطلقا مقبلا او مدبرا قليلا او
كثيرا كيف كان نعم اجماع الاصحاب على ما نقل وفعلهم عليهم السلم بيانا وغيرهما
خصصه بمقدم الراس ببقية البلل لا بالماء الجديد اختيارا وجوزه بعض
نادرا لروايتين صحيحتين والاكثر على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء من الندا

بل بالماء الجديد وحملنا على التقية لذلك وعلى الاضطرار وذهب بعض الى وجوب
مقدار ثلث اصابع ولا دليل عليه الا مفهوم بعض الاخبار وعموم الآية فاخبار
بل خصوص كثير منها ينفيه ت مسح الرجلين الى الكعبين بالمسمى كالراس
وهو صريح القرآن فان قراءة الجر نص في ذلك لانه عطف على رؤسكم لا يحتمل
غيره وهو ظاهر وجر الجوار مع ضعفه ربما يكون في الشعر لضرورته مع عدم
العطف وامن اللبس اما في غيره خصوصا مع حرف العطف والاشتباه بل
صراحته في غيره فلا يحمل القرآن العزيز عليه مع ذلك كله خطاء عظيم ولذلك
لم يذكره في الكشاف ولا احتمالا لكن ذكر ما هو مثله بل ابعد وهو انه لما كان
غسلها بصب الماء كان مظنة للاسراف فعطفت على الرؤس الممسوحة لا
التمسح بل لينبه على ترك الاسراف وقال الى الكعبين قرينة على ذلك اذ المسح لم يضرب
له غاية في الشريعة ولا يخفى ان بناء هذا على ان وجوب غسل الرجلين في
الوضوء وكونه مراداً من الآية معلوم شرعا ولا يحتمل سواه وكيف يجوز ذلك مع
اطباق اهل البيت عليهم السلام واجماع شيعتهم الامامية وجمع كثير من الصحابة
والتابعين وغيرهم منهم ايضا والاخبار الكثيرة المتواترة خصوصا من طرق
اهل البيت عليهم السلام على المسح وانه المراد بالآية مع صراحتها فيه والاخبار من طرقهم
على الغسل غير بالغ حد التواتر ولا تفيد علما مع عدم المعارض فكيف في هذا
المقام ثم انه لا يتم نكتة بعد الوقوع ايضا فان ارادة الغسل المشابه للمسح
ينافيها استحباب غسلها ثلثا او كونها سنة كما هو مذهبهم وايضا لم يثبت
اطلاق المسح بمعنى الغسل الخفيف واما قول العرب تمسح للصلوة او التمسح

بمعنى

بمعنى الوضوء فان صح فهو اطلاق لاسم الجزء على الكل فانه اما مسح او ما اشتمل
عليه عادة فلم يطلق على خصوص الغسل الخفيف ثم لو صح فلا يصح في الآية
فانه على هذا التوجيه مقابل للغسل الخفيف فان الاسراف في ماء الوضوء
ممنوع مطلقا ثم لا ريب ان ارادة غسل مثل غسل الوجه واليدين على وجه
لا اسراف فيه مع ذلك الغاز وتعمية غير جايز في القرآن سيما مع عدم القرينة
على شيء من ذلك لا صارفه ولا معينه ولا علاقة مصححة اما قوله الى الكعبين
فالحق انه يقتضي خلاف ما ذكره لتكون الفقرتان على ابلغ النظم واحسن
النسق من التقابل والتعادل لفظا ومعنى كما هو المنقول عن اهل البيت عليهم السلام
فاين هذا من التنبيه على ما قال ثم لا يخفى ان المراد لو كان هذا المعنى لنقل
عنه عليه السلام بيانا لكونه مما يعم به البلوى ولا استدل به على عدم الاسراف وليس
شيء من ذلك بل هذا توجيه لم يذكره الصدر الاول ولا الثاني ولم ينقل
عنهم وايضا فان هذا انما يتصور بان يراد بقوله وامسحوا حقيقة المسح بالنسبة
الى الرؤس ومثل هذا المجاز بالنسبة الى الارجل ولا ريب انه ابعد من ارادة
معنيي الوجوب والندب من الامر وقد قال في اغلوا انه الغاز وتعمية
فليتامل واما قراءة النصب فلانه معطوف على محل برؤسكم ومثله معروف شايع
كثير في القرآن وغيره وعطفه على وجوهكم مع تماسية ما تقدم وانقطاع هذا
عنه بالفصل بقوله وامسحوا برؤسكم والعدول عن العامل والمعطوف عليه
القريبين الى البعيدين في جملة اخرى بعيد جدا غير معروف ولا مجوز سيما مع
عدم المقتضي ولزوم مفاسد كما هنا وقد عرفت فتذكر ثم ظاهر الآية عدم

روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت الا تخبرني من اين
علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال
يا زرارة قال رسول الله صلعم ونزل به الكتاب من الله لان
الله يقول اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل
ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلام
فقال امسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض
الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس
ان المسح ببعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلعم للناس فضيعوه
استبصار

الترتيب بينهما كما نبه عليه اكثر الاصحاب ويويد الاصل تنبيه الظاهر انه
لا يشترط في المسح عدم تحقق اقل الغسل معه اى جريان الماء دهنا في امرار
اليد لصدق الاسم المذكور في الكتاب والسنة والاجماع ح لغة وعرفا
وللزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان شرطا اذ لم يبين ولانه تكليف
شاق سيما خصوصا هنا فانه بعيد نعم هو احوط وقد تكون المقابلة
باعتبار النية او باعتبار غالب الافراد وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا في
خبر اذا قمتم كما عرفت ويقتضيه ما بعده فلا يلزم وجوب غسل الجنابة
لنفسه بل هو كباقى الطهارات للصلوة ونحوها كما هو الظاهر ويقتضيه
بعض الاخبار وظاهر السياق كما قدمنا وتبين في السنة ان المراد بالمرض ما
يستلزم الوضوء او الغسل معه حرجا عسرا في الحال او في المآل وكذلك
السفر لكن قد يتحقق مثل اعذار السفر في الحضر ويوجب التيمم كما هو مبين في
السنة وينبه عليه عجز الآية فلا يبعد دخوله تحت قوله او على سفر على ان
المراد به مطلق الاحوال التى يشق معها الوضوء والغسل غير المرض وعدم
وجدان الماء ولو على طريق الاستتباع منبها على ذلك بعجز الآية معتمدا على
البيان النبوى مع احتمال كون السفر غير معلوما حكمه عن محض السنة او العجز
وقريب من ذلك الامر في او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فانه
يحتمل ان يكون المراد مطلق الحدث الاصغر مطلق الجنابة بقرينة ما تقدم كما
نبهنا وان يكون الغايط او ما يخرج من السبيلين من البول والغايط بل الريح
ومجامعة النساء كما قاله كثير من المفسرين فتامل ويدل على ان الغايط او

الاستتباع

البول

البول بل الريح ايضا احداث موجبة للوضوء والتيمم وكون الجماع حدثا آخر
موجبا للغسل والتيمم وعدم اشتراط حصول المنى في الجنابة فيكفى غيبوبة
الحشفة لصدق الملامسة وفي قوله فلم تجدوا ماء دلالة على ان الغسل
والوضوء انما يكون بالماء لا غير وعلى طلب الماء في مثل رحله وحواليه مع
اجتهاد تام من غير [illegible] حرج واما غلوة سهم في الحزنة وغلوتين في السهلة
كما قيل فلا دلالة عليه فيها ولا في الخبر بل سياق بعض الاخبار كالاصل
ينفيه نعم لا باس مراعاة ذلك على حسب الاحتياط ويدل ايضا على وجوب الشراء
مع التمكن من غير حرج لانه واجد بل على قبول بذله كذلك ونحو بذل قيمته
فتامل وفي قوله فتيمموا الخ دليل على وجوب التيمم مع العذر واشتراطه وعدم
جواز التيمم بغير الارض واشتراط طهارته بل اباحته ايضا وان المسح ببعض الوجه
وبعض الايدى لان الباء للالصاق او التبعيض وعلى التقديرين يصدق بمسح
البعض ويشعر بان مسح الوجه اول افعال التيمم الا ان يريد بتيمم الصعيد وضع
اليد عليه ايضا اما الترتيب والموالاة فنحو ما تقدم في الوضوء ومراعاة العلو
احوط وربما كان في الروايات اليه والى عدمه فليتامل وفيها دلالة ايضا على
ان تيمما واحدا يكفى مع اجتماع الحدث والجنابة وان التيمم عن الجنابة مثل
التيمم عن الحدث الاصغر وانه يكفى فيهما ضربة واحدة وهو في اخبار صحيحة
ايضا وروى ضربتان مطلقا وللغسل فالاولى حمل الزايد على الاستحباب
كما قاله علم الهدى رحمه الله وكانه في الغسل آكد فتامل وفي العجز دلالة على
عدم الحرج في امر الطهارة اصلا فلا يبلغ في حد الطلب حد الحرج ولا في

اتمام

استعمال الماء فلا يجري مع العذر الا في مثل ما اذا فرط في الطلب فوجد
لانه يجب بعد الوجدان ودلالة على ان التيمم طهارة ورافع في الجملة فينبغي
ان يباح به عند العذر ما يباح بالمائية ويؤيده ما في الاخبار نحو يكفيك
الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين ورب الماء ورب الارض
واحد وليس رافعا بالكلية فان حكمه يزول بزوال العذر والتمكن من المبدل
وقال شيخنا المحقق دام ظله يحتمل رفعه الى ان يتحقق الماء او يوجد القدرة
على استعماله او لا استبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث الى مدة فانه
مجرد حكم الشارع فلعل البحث يرجع الى اللفظي فليتامل فيه ومنها في النساء
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ
وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ
أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ج
تخصيص الخطاب بالمؤمنين لنحو ما تقدم وقد يتوهم دلالة الآية على عدم خروج
المؤمن بشرب الخمر عن الايمان فيكون الفاسق مؤمنا وفيه نظر من وجوه لا تخفى
ثم المراد اما النهي عن فعل الصلوة والقيام اليها في حال السكر من خمر ونحوه او من
النوم او اعم كما هو ظاهر القاضي فان الصلوة مع زوال العقل لا تصح فيجب القضاء
اذا فاتته والمخاطب بذلك المكلف بل المؤمنون العاقلون الى ان يذهب عقلهم
فيجب ما يامنون معه من فعل الصلوة حال السكر ولا جنبا يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وهو عطف على وانتم سكارى لان محل الجملة مع الواو

النصب على الحال الا عابري سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين وانتصابه
على الحال او صفة لقوله جنبا اي لا تقربوا الصلوة جنبا الا مسافرين اي
معذورين او غير مسافرين اي غير معذورين حتى تغتسلوا وعلى التقديرين
يدل على ان التيمم لا يرفع الحدث والتعبير عن مطلق المعذورين بعابري سبيل
كانه لتحقق الاعذار غالبا في السفر واما النهي عن مواضع الصلوة اي المساجد
حال السكر من خمر ونحوه وجنبا الا مجتازين بان تدخلوا من باب وتخرجوا من
آخر وفي مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم فان صحت الرواية والا فينبغي
النظر الى ما في كل من التكلف والترجيح فالاول انما يحتاج الى حمل عابري سبيل
على المعذورين بقرينة ما ياتي في التيمم فان حمله على المسافرين منهم فقط مع الحصر
غير مناسب وهذا الى حمل القرب من الصلوة على حضور مواضعها او تقدير
مواضع مضافا بقرينة عابري سبيل محمولا على ظاهره اما ما يرجح به هذا من
احتياج الاول الى قيد بالتيمم ولزوم التكرار ففيهما نظر نعم يؤيده ان ذكر الصلوة
بالتيمم في المائدة يوجب التكرار على الاول دون الثاني اما ذكر كون الصلوة بالتيمم بعد
كما يقتضيه قوله او جاء احد منكم من الغائط فيؤيد الاول لان المحدث يجوز له
دخول المسجد فلا يراد بالاية منعه اجماعا فهو بالاول انسب ولو اريد على الثاني المنع
من الصلوة ايضا فافهم وذكر ذلك اشارة الى كون السكر ناقضا للوضوء مع كونه بعيدا
كذلك كما لا يخفى وقد يقال يؤيده ايضا ان القول بتحريم دخول السكران المسجد غير
معروف ولا معلوم الا باعتبار الصلوة فيرجع الى تحريمها وفيه تامل وقد يؤيده ايضا
ظاهر عدم جواز اجتياز الجنب في المسجدين فانه يقتضي ظاهر انقييد الاستثناء او

الصفة على الثانی فیوید الاول لکن لا یبعد ان یکون نزول الآیة قبل حرمة الاجتیاز فیها کما قیل على ان الدلالة على جواز الاجتیاز بالمفهوم على تقدیر الصفة ولا نم عمومه هنا وربما یقال نحو ذلك على الاستثناء ایضا فتامل وقال المحقق دام ظله بعد تضعیف الثانی فالظاهر ان المراد بصدر الآیة الدخول فی الصلوة وان امکن جعل ولا جنبا باعتبار المساجد بارتکاب تقدیر ویحتمل ان یکون المنهی القرب الى الصلوة مطلقا ومجملا بالنسبة الى السکراه فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول الى مواضعها ویکون معلوما بالبیان ولا یخ عن بعد والاول ابعد انتهى وعن الشهید الثانی قال اهل البدیع ان الله سبحانه استخدم فی هذه الآیة لفظ الصلوة فی معناها الحقیقی وفی موضع الصلوة فان قرینه حتى تعلموا ما تقولون دلت على الصلوة وقرینه الا عابری سبیل على المسجد انتهى والظاهر ان الاستخدام فی قربها اقرب ولا اظهر ان القرب اعم عن التلبس بفعلها والتعرض له بالعزم او القیام الیها والحضور فی مواضعها المعدة لفعلها بلا استخدام فان هذا هو الظاهر من القرب منها کما لا یخفى وبالجملة ففی الآیة دلالة على وجوب ما یومن به من التلبس بالصلوة او حضور المسجد حال السکر من ترك ما یستلزمه وفعل ما یستلزم عدمه حتى قبل شرب المسکر فلو کان الشرب مستلزما للجرم لهذا فلا یکون التکلیف مخصوصا بمن شرب وبالثمل الذی لم یزل عقله بعد کما توهم وکذا من شرب ولم یذهب عقله بعد یحرم علیه الدخول فی الصلوة او المسجد اذا علم انه یذهب عقله قبل الخروج فلو کان فیها او فی المسجد فخاف ذهاب العقل قبل الخروج وجب المسارعة الى الخروج

ونحو

ونحو ذلك الجنابة فافهم ثم لا یخفى ان فی تعیین التیمم للمحدث وبدلا من الغسل بعد قوله حتى تغتسلوا دلالة على کونه کافیا للمحدث فی دخول المسجد الحرام والصلوة فیه والطواف فیه لا یشترط فیه اکثر مما یشترط فیها فلا وجه لمنع فخر المحققین من جواز الطواف بالبیت للجنب المتیمم لا نه جنب ولا یجوز دخوله المسجد الا عابرا لهذه الآیة وایضا فانه ینافی الاخبار العامة المستفیضة وربما استلزم الحرج على ان حمل الآیة على النهی عن قرب المسجد محل تامل کما عرفت ثم لا یخفى ان ترك منه هنا یوید عدم اشتراط ایصال شیء من الصعید الى محل المسح واما باقی الاحکام فکما تقدم فی الاولى ان الله کان عفوا غفورا ای کثیر الصفح والتجاوز کثیر المغفرة والستر على ذنوب عباده ومنها فی سورة البینة وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ المامورون اما اهل الکتاب او یعم المشرکین ویحتمل مطلق المکلفین ای ما امروا فی التوریة والانجیل کما روی عن ابن عباس وذهب الیه کثیر او فی القرآن الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین ای الاعمال الدینیة ای العبادة او ما یوجب الدین ای الجزاء والاجر فهی العبادة ایضا بان لا یعبدوا الا الله ولا یشرکوا فی عبادته شیئا وفیه اشارة الى ان الریاء نوع شرك فافهم فان قلنا ان اللام فی لیعبدوا زایدة ای الا ان یعبدوا دل على ان کل ما امروا به عبادة وانه یجب ایقاعها مخلصا فمثل قضاء الدین ودفع الظلم والنوم عند الضرورة الیه اذا لم یقع على وجه الاخلاص لم یحصل

به الامتثال وكان المكلف به آثما بتركه وان حصل براءة الذمة من حق الناس
وبعض المصالح المتعلقة بالمامور فيسقط التكليف لعدم بقاء المحل لا لوقوع
الامتثال فلا يكون الاخلاص في مثله شرطا لحصول الثواب فقط بل لعدم
العقاب ايضا فتامل وان قلنا اللام للتعليل كما في ق وى احتمل ذلك
ايضا اى ما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله بذلك حال كونهم
مخلصين له تلك العبادة ولا يبعد ان لا يعتبر كون تعبدهم بذلك المامور
به اى ما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله مخلصين له العبادة فالامر
اما بالعبادة مخلصين او بما يودى العمل به اليها ويحتمل على الوجوه كلها ان
يكون الحصر اضافيا كما لا يخفى فلا ياتى بعض ما قلنا نعم لا ريب في كون العبادة
على وجه الاخلاص مامورا بها على الوجوه كلها حنفاء حال آخر اى مستقيمين
على طريق الحق والصواب ومايلين اليه عن الاعتقادات الزايغة والطرق
الباطلة فهو تاكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله الا الخ بعد تاكيده بالاخلاص
وعطف يقيموا ويوتوا يدل على زيادة الاهتمام بالصلوة والزكوة وذلك اى
عبادة الله على الوجه المذكور واقامة الصلوة وايتاء الزكوة دين الملة القيمة
اى عبادة الملة المستقيمة الحقة وهي شريعة نبينا عليه السلم الآن او المراد بالدين
الملة كما في قراءة وذلك الدين القيمة فيكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة
وتانيث القيمة اما للرد الى الملة او لها للمبالغة وهذه الاضافة قد جوزها الكوفيون
ومن لم يجوزها فانما لم يجوزها مع افادة التوصيف لا مطلقا وهو مصرح ولهذا يجوز

الاضافة

الاضافة البيانية بالاتفاق او صفة الكتب التي جرى ذكرها كذلك اى ذلك
ملة الكتب القيمة او ملة اصحابها كما قيل فتامل وعلى الوجهين يمكن ان يراد
به العبادة كما لا يخفى بل في القراءة ايضا وقد يتامل في دلالة الاية على
اعتبار الاخلاص في العبادة لاحتمال ان يراد باخلاص الدين له اختيار
دين الاسلام مثلا خالصا لله وفيه انه اقوال العلماء ولم ينقل من احدهم
ذلك وايضا الاظهر في اخلاص الدين لله ان يوقع الاعمال الدينية خالصا
لله ولم يسلم فحنفاء فيه ما يكفي في هذا المعنى كما قدمنا وبالجملة لا ريب
في دلالة الاية على اعتبار الاخلاص في العبادة اشتراطه فيها ولو من
قوله وذلك دين القيمة ولعل اخلاصها هو ان توقعها لله وحده فلا ترجو بها
الا من عنده وان كان الكمال التام ان تكون معرفتك بجلال ربك وكرمه
واعتقادك بفياض فيض جوده وفضله فوق ان ترجو ما عنده بامتثالك ومن
في محبته وطريق مودته وشوقك الى متابعة مراده وتحصيل مرضاته
من ان يكون شيء من ذلك ملحوظا لك في عبادته كما هو المفهوم من قول مقتداك
وهاديك وباب علم نبيك عليه السلم ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في
جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولا يخفى ان الفعل لا يقع هكذا
الا باعتبار قصده كذلك وهو النية التي يستدل الاصحاب بالآية عليها
والاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرونها في النيات لتلازمهما في العبادة
الصحيحة وترتبها عليه ولاعتبار صفة القربة في الآيات والروايات
كثيرا اذا تقرر ذلك فلا تصح مع قصد الرياء او التبرد او ازالة الكسل

اوالوسخ اونحوها لكونه منافيا للاخلاص فيكون مفيدا لها وتصح مع
رجاء الفوز بالجنة والخلود فيها والخلاص من النار والامن منها بالامتثال
بها فان هذا غير مناف بل مؤيد وسوكذا الا النادر ولذلك تضمن بعض
الآيات والاخبار الامر به والمدح عليه فافهم ثم لا يخفى ان قوله حنفاء ظاهره
على ما تقدم عدم صحة عبادة الفاسق سيما مع اصرارهم على الكباير لانه غير
مستقيم على طريق الحق والصواب وغير مايل اليه عن الاعتقادات الزايغة
والطرق الباطلة اللهم الا ان يراد بهم المايلون الى الاسلام عن الاديان
كلها كما في اللباب او المتبعون لملة ابرهيم عليه السلام وقيل حنفاء اى حجاجا وانما
قدمه على الصلوة والزكوة لان فيه صلوة وانفاق مال وهو غير مناسب
كما لا يخفى وكظاهر هذه الآية قوله تعالى في نباء ابني آدم انما يتقبل الله
من المتقين فان ظاهر اطلاقه كما قاله القاضي ان الطاعة لا تقبل الا
من مؤمن متق وفيه الا على قول من يقول بان فاعل الكبيرة غير مؤمن على
ان فيه ما فيه من الاشكال فان الفقهاء لم يذكروا ذلك بل ظاهرهم ان الفسق
لا يمنع من صحة العبادة اذا فعلها على وجهها فلعل المراد ان الله لا يتقبل
القربان بارسال نار تاكلها الا من المتقين او انه لا تقبل عبادة الا من
المتقين فيها بان ياتي بها على وجه لا يكون عصيانا مثل ان يقصد بها
الرياء او غير ذلك من المبطلات او المراد تقوى عن ذنب بيانا في تلك العبادة
فيكون اشارة الى ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده فهو موجب للفساد
فلا يلزم الاشتراط عدم كونها معصية او عدم استلزامها للمعصية والله

اعلم

اعلم ثم اعلم انه اذا كان المراد بدين القيمة الملة المستقيمة اى شريعة
الاسلام كما تقدم يجب ان يكون ذلك اشارة اما الى الدين الكاين او امره
او عبادته على الوجه المخصوص المفهوم الذين امروا واما الى الاوامر المخصوصة
او العبادة المخصوصة او العبادة كذلك ومعلوم ان شيئا من ذلك ليس
عين شريعة الاسلام فان شريعة الاسلام اوامر ونواه وغيرهما وكذلك
عبادة وغيرها فلا بد من ارتكاب مجاز في الاسناد او في طرفيه وتقدير
مضاف ونحوها وح فلا يرد ما قيل من ان ظاهره دخول الاعمال خصوصا
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في الاسلام وهو مذهب الخوارج فان من
اخل بالعمل فاسق عند الكل وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل
في الكفر عند المعتزلة لاعتبارهم الاعمال في الايمان فبعض كلا وبعض الكباير
وبعض بمجرد الكباير فمنهم من استدل بذلك كالخوارج فان الايمان ان كان
هو الاسلام فظاهر والا فكل ما يعتبر في الاسلام يعتبر في الايمان ولا يرد ح هذا
مع ما فيه ايضا كما لا يخفى ومنها في الواقعة انه اى المتلو لقرآن كريم صفة
قرآن اى حسن مرضى او عزيز مكرم او كثير النفع في كتاب مكنون مصون عن الباطل
او مستور عن الخلق في لوحه المحفوظ ومتعلق الجار اما صفة بعد اخرى لقرآن
او خبر بعد خبر وكذلك لا يمسه الا المطهرون لانه لو كان صفة لكتاب
كان كالتاكيد والبيان لمكنون والتاسيس التام اتم واولى ولان السياق لاظهار
شرف القرآن وفضله وينبه عليه قوله تنزيل من رب العالمين اى القرآن
او المتلو لا الكتاب الذى هو اللوح المحفوظ ولا الذى فيه فى ف تنزيل

صفة رابعة للقرآن اى منزل من رب العالمين او وصف بالمصدر لانه
نزل نجوما بين كتب الله تعالى فكانه فى نفسه تنزيل ولذلك جرى مجرى
بعض اسمايه فقيل جاء فى التنزيل كذا ونطق به التنزيل او هو تنزيل على حذف
المبتدا وقرى تنزيلا على نزل تنزيلا انتهى وايضا اطلاع الملئكة على ما فى اللوح
المحفوظ ومسهم اياه غير واضح فان مفاد بعض الاخبار وكلام بعض الاخيار خلافه
ولذلك قيل من تفسير مكنون مستور عن الخلق كما تقدم وفى التبيان ومجمع
البيان وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مسه حملا
للنفى على معنى النهى ونحوه ويويد ذلك ما روى عن الصادقين عليهم السلم ان المراد
المطهرون من الاحداث والجنابات وان اخبارهم عليهم السلم متفقة فى المنع
لغير الطاهر عن المس وفى بعضها الذى ينبغى ان يعد من الصحاح نسب ذلك الى
الآية الشريفة فيحرم مس كل ما صدق عليه انه قرآن سواء فى مصحف او لوح
او جدار او جلد او ورق ولو مسودة او غير ذلك كما هو المشهور عندنا انهم قد
يتاملون فى التشديد والاعراب ونحوه وربما فرق بينهما وفيه نظر لا يخفى ثم
لو كان صفة لكتاب مع بعده للقرب فالاظهر ارادة الخط والكتابة القرآنى
مطلقا كلا كان او بعضا وصح الظرفيه ح استفادة القرآن منه ودلالته
عليه وهو فى المآل كالاول او مطلقا بل كلا وح فيدل على تحريم مس كتابة
القرآن فى المصحف ونحوه ولا اعرف منا قايلا بهذا الخصوص لكن ربما امكن
ان يقال لا فرق بين ذلك وبين غيره اذ الظاهر ان المقتضى لذلك كونه خط
القرآن وكتابته فتامل ايضا ان يراد به المصحف اعنى مجموع الاوراق او الالواح

المكتوبة

المكتوبة فيها القرآن جميعا او والجلد اذا كان او والكيس ونحوه كما ذهب اليه بعض
بعيد جدا لكن ربما كان اعتمادهم فى ذلك على اطلاق منع مس المصحف فى الخبر
فتامل فيه وقد ورد فى المقام ان استفادة التحريم من الآية على ما ذكرته يتوقف
على كون النفى بمعنى النهى بتقدير مقول فيه وهو تكلف وكونه صفة لكتاب اى اللوح
والمطهرون الملئكة المقربون المطهرون عن الذنوب وغيرها محتمل واضح خال عن
التكلف فلا يجوز العدول عنه وان ثبت الحكم بالاخبار او الاجماع الا ان يدل
دليل على انه مراد منها ويمكن ان يجاب بان هذا الاحتمال مدفوع بما قدمنا
ومعه ارتكاب نحو هذا التكلف سهل او اولى لكن قد ذهب جماعة من الاصحاب
الى كراهة مس خط القرآن للمحدث وفى ق وان جعلته صفة للقرآن فالمعنى
لا ينبغى ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس ولا يخفى ان لا ينبغى ظاهر الاخبار
والكراهة دون التحريم وانه قريب وان المحدث والذى هو لازم الكذب يندفع
بهذا المقدار فلا يلزم ارتكاب ما يلزم منه التحريم بل لا يجوز الا بما يقتضيه بخصوصه
وتبين ايضا انه لا يتوقف استفادة الحكم على كون النفى بمعنى النهى خصوصا على
التقدير المذكور فيجوز التقدير اخبارا على التحريم ايضا كلا يجوز ونحوه وايضا
لو سلم وجوب كون النفى هنا بمعنى النهى فى الجملة فلا يلزم كونه للتحريم بل جاز كونه
بمعنى نهى التنزيه لا يقال النهى ظاهر التحريم وان احتمل التنزيه لانا نقول ذلك
فى صيغة النهى لا مطلق طلب الترك فان للنفى فى هذا المقام معنيين مجازيين
احدهما معنى نهى التحريم والآخر نهى التنزيه بل ثالث هو طلب الترك مجملا
فاذا تعذر الحقيقة وجب الحمل على المجاز لكن لا يجوز التخصيص بخصوص خصوصا

فى التحريم لم يبد مخالفته للاصل على انه لو تساوى الجميع فلا ريب ان الكراهة تعين
على كل من المعنيين الآخرين فيكون اقوى وارجح وقد يقال التحريم وان كان خلاف
الاصل الا انه اقرب المجازات الى النفى لدلالته على الانتفاء شرعا حتما وفيه
نوع تامل فلتدبر وفى قرص الناس من حمله على القراءة ايضا ولا يخفى بعده
ولهذا لم يذهب اليه احد من الفقهاء وفى بعض التفاسير المعتبرة عن محمد
ابن الفضل لا يقراء القرآن الا موحد وعن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره
وتاويله الا المطهرون من الكفر والنفاق وعن ابى العباس بن عطا لا يعرف
حقايق القرآن الا المطهرون بانوار العصمة عن اقذار المعصية وعن جنيد
المطهرون اسرارهم عما سوى الله وقيل المراد المطهرون من الحدث الاكبر نحو
الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس والى المس فقيل يختص بالملاقاة
بباطن الكف وقيل بل هو اسم للملاقاة مطلقا وهو الاقرب من حيث اللغة
ومنها فى التوبة فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين المروى
عند ائمتنا عن الباقر والصادق عليهما السلم وهو الاشهر عند العامة ايضا انها
نزلت فى اهل قبا وروى لجمعهم فى الاستنجاء من الغائط بين الاحجار والماء وروى
لاستنجائهم بالماء والجمع ممكن وفيها دلالة على استحباب الجمع فى الاستنجاء
من الغائط واولوية الماء من مجرد الاحجار فانه اتم وربما دل على استحباب
المبالغة فى الاجتناب من النجاسات ولا يبعد فهم استحباب التنزه وامثالها
واستحباب الكون على الطهارة وتاييد لدلائل الاغسال المستحبة واستحباب
المبالغة فى الاجتناب عن المحرمات والمكروهات والاجتناب عن محال

السبهات

الشبهات وكل ما فيه نوع خسة ودناءة والحرص على الطاعات والحسنات
فانهن يذهبن السيات فان الطهارة ان كانت لها شرعا حقيقة فهى
رافع الحدث او المبيح للصلوة وهنا ليست مستعملة فيه اتفاقا فلم يبق الا
معناها اللغوى العرفى اى النزاهة والنظافة وهو يعم الكل كما لا يخفى وقيل
يفهم من الآية ان فعل من حسن مع عدم اخذه بدليل شرعى كان ممدوحا شرعا
حيث وقع هذا الثناء العظيم من الله سبحانه لهم مع عدم علمهم كما يفهم من
شان النزول وفيه منع ظاهر وكفاية الماء وحده والحجار على بعض الوجوه كما هو
المقرر كاف فى افادة اولوية الجمع والماء عند العقل لظهور ان المقصود هو النظافة
كما لا يخفى وح يكون لكل من الاقوال الباقية وجه قال فى الكشاف وقيل هو
عام فى التطهر من النجاسات كلها وقيل كانوا لا ينامون الليل على الجنابة ويتبعون
الماء على اثر البول وعن الحسن هو التطهر من الذنوب بالتوبة وقيل يحبون ان
يتطهروا بالحمى المكفرة لذنوبهم ويؤيد هذا العموم قوله تعالى ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين قال القاضى اى المنزهين عن الفواحش والاقذار والاتيان
فى غير المأتى انتهى فمحوا عن اخرهم ومحبتهم للتطهر حرصهم عليه حرص المحب للشىء
المشتهى له ومحبة الله اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه
هذا ومنها فى القرآن وانزلنا من السماء ماء طهورا قيل اى
مطهرا وعنه طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا احديهن
بالتراب اى مطهره وعنه عليه السلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وعنه عليه السلم
وترابها طهورا ولو اراد الطاهر لم يكن فيه مزية وعنه عليه السلم وقد سئل عن الوضوء

بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولو لم يرد مطهرا لم يصلح جوابا وقال الزبيدى
الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وايضا يقال ماء طهور
ولا يقول ثوب طهور ولا شىء يختص به الماء فيقتضى ذلك الا التطهير وايضا
فعولا للمبالغة ولا يتحقق الا مع افادة التطهير وفى ق طهورا بليغا فى طهارته
وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا
لبلاغته فى الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل فى شىء والطهور فى العربية على وجهين
صفة واسم غير صفة فالصفة ماء طهور كقولك طاهر والاسم كقولك لما
يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضاء به وتوقد به النار وقولهم
تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوء حسنا ذكره سيبويه ومنه قوله صلى
الله عليه وآله لا صلوة الا بطهور اى طهارة انتهى واعترضه النيشابورى بانه
حيث سلم ان الطهور فى العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما
يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره فكانه سبحانه قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة
للطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا فى نفسه قال ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى
ذكره فى معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر
ونظيره قوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به انتهى ولا يخفى ان تسليمه
ذلك على وجه لا يصح كون ذلك مرادا هنا اذ قد صرح بكونه ح اسما غير صفة اى لا
يوصف به وذلك لان اسماء الآلة كاسماء الزمان والمكان لا يوصف به من
المشتقات كما هو المصرح به فى النحو فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع

على

على ان نزاعه انما هو فى كون التطهير من مفهومه الموضوع له كما هو صريح قوله
فان كان ما قاله شرحا لبلاغته فى الطهارة كان سديدا الخ وح لو صح
التوصيف به وكان هو مرادا كان النزاع باقيا لتغاير مفهومى المطهر وآلة
الطهارة وان تلازما هنا ولذلك لم يلزم مثل هذا التلازم فى نظيرهما
كليا ولا صحت نسبة الفعل الى الآلة كذلك حقيقة بل ولا مجازا تدبر وايضا
اذ قد تبين ان المطهرية لازمة على التقديرين من غير ان يكون من المفهوم
الموضوع له فلا يلزم كون الوصف بالآلية اكمل بل الظاهر ح ان البالغ فى
شدة الطهارة الى هذا الحد ابلغ من آلة الطهارة كيف لا وطهارته فى
نفسه ح من مفهومه الموضوع له بخلافه على ذلك بل قد يظهر فى استلزامه
عقلا او شرعا وهذا ايضا انسب ببقية الآية خصوصا على ارادة ماء المطهر
كما هو الظاهر وصرح به عامة المفسرين فليتدبر وفى معالم البغوى وذهب
بعضهم الى ان الطهور ما يتكرر منه التطهير كالصبور لمن يتكرر منه الصبر
والشكور لمن يتكرر منه الشكر وهو قول مالك حتى جوز الوضوء بما توضى به
مرة وذهب اصحاب الراى الى ان الطهور هو الطاهر حتى جوزوا ازالة النجاسة
بالمايعات الطاهرة مثل الخل وماء الورد والمرق وقال النيسابورى هذا
القول علم بين الفقهاء فى الاستدلال على طهارة الماء فى نفسه وعلى مطهريته
لغيره ولا يخفى ان الاستدلال بهذا على طهورية الماء مطلقا مشكل لما عرفت
من ظهوره فى المطر وهو انظف المياه واطهرها فوصفه بذلك خصوصا لللفائدة
المذكورة فى بقية الآية لا يستلزم اتصاف غيره من المياه بذلك الا باعتبار
الاجماع على طهورية مطلق الماء من غير فرق او النص كقوله عليه السلم خلق الماء

والدليل ح ذلك لاما فى الآية نعم يمكن ان يستدل به على مزية قوة [في تطهير]
لماء المطر اما الاستدلال بها على اختصاص الطهورية بالماء كما هو ظاهر [كلام]
جماعة من الشافعية فلا الا ان يقال حيث ثبت فى الشريعة ان الماء
مطلقا طهور علم ان المراد هنا وصفه بالطهورية بحسب حقيقته ونو[عه]
فينتفى عن غيره بالمفهوم فليتدبر ثم هذا عام يأتى على المعانى المعتبرة كلها
سواء البليغ فى الطهارة والطاهر فى نفسه المطهر لغيره وغيره فلا ينفع فى
الفرار عن ذلك الحمل على البليغ فى الطهارة كما ذهب اليه الحنفية وكانهم
غفلوا عن مقتضى المبالغة تحملوا على الطاهر فى الجملة فلا يأتى ح الاختصا[ص]
المفهوم للاجماع على طهارة غير الماء ايضا فتأمل ثم لا يخفى مع ذلك ان الطها[رة]
حكم شرعى لا بد فيه من دليل شرعى ليحكم بها بعد ثبوت النجاسة شرعا وذلك
واضح مع استعمال الماء على وجهه للاجماع وغيره اما فى غير الماء فلا وما
يستدل به من الامر المطلق بالغسل او التطهير المطلق من غير تقييد بالماء
ففيه ان الظاهر من التطهير والغسل عرفا وشرعا انما هو بالماء فينصرف اليه
على انه قد ورد التقييد فى بعض الاخبار بالماء فينبغى حمل المطلق على المقيد
وان لم يثبت عرف فى ذلك فيعلم الشرع به على ان ذلك خلاف الاحتياط
وكاد ان يكون خلاف الاجماع فى ذلك الزمان على ما قيل فتأمل ثم الظاهر
ان المفسرين لم يجدوا المقام مناسبا للبحث عن معنى الطهور وكون الماء
طهورا بحثوا عنه وان رجعوا مذاهب الفقهاء على حسب ما يناسب ذلك
من غير ان يكون مدار مذهب كل فى هذه المسايل على المراد بما فى الآية
هذا ولا يخفى ان الظاهر على الاقوال كلها انه يصح استعماله للطهارة وانه

يفيده

يفيدها فهو طاهر مطهر يصح الطهارة به عن الحدث الاصغر والاكبر وازالة
الخبث عن كل شئ الا ما اخرجه الدليل وان الظاهر بقاء الطهارة والطهو[رية]
مع بقاء الاسم وان استعمل او تغير من نفسه او بالامتزاج او المجاورة حتى
يثبت المزيل والله اعلم ومنها فى الانفال وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ
بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ
كان المراد بتطهير الله اياهم توفيقهم للطهارة وقيل الحكم به بعد استعمال الماء
على الوجه المعتبر ليطهركم اما اشارة الى ازالة الخبث ويذهب ح الى ازالة
الحدث او الى نوع منه او بينهما والاول الى الكل غير ذلك او مع ذلك فيكون
الثانى تصريحا بما علم ضمنا او الامر على عكس الاول او الاول اشارة الى الكل كما
والثانى الى رفع الوسوسة وعلى كل حال دلالتهما على ان الماء طاهر مطهر يطهر
به من الاحداث والاخباث ظاهرة خصوصا على مقتضى سبب النزول
كما يأتى اما الاستدلال على نفى افادة غير الماء الطهارة لا من الحدث ولا من الخبث
بدلالتها على الامتنان بانزال الماء لتطهيرهم فلا يكون غير الماء مفيدا اذ لك ولا
لكان ذكر الاعم اولى ففيه ان ذكر الماء ربما كان تخصيصا للواقع مع كون الماء
اقوى فى هذا المعنى واظهر واعم نفعا واكثر بل لم يكن يستجمع تلك الفوائد المقصودة
المهمة الا الماء بل انما كان مطلوبهم خصوص الماء كما لا يخفى وايضا لو سلم
المفهوم ح فغاية ما يلزم منه ان لا يكون غير الماء مطهرا اطلاقا فتدبر
وفى الكشاف رجز الشيطان وسوسته اليهم وتخويفه اياهم من العطش
وقيل الجنابة لانها من تخييله وقرئ رجس الشيطان وذلك ان ابليس

ضميره للماء ويجوز ان يكون للربط لان القلب
اذا تمكن فيه الصبر والجرأة يثبت القدم فى مواطن
القتال

تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون فی كثيب
اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم يا اصحاب
محمد تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد
عطشتم ولو كنتم على الحق ما غلبكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان
يجهدكم العطش فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا
وساقوا بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله المطر
فمطروا ليلا حتى جرى الوادی واتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه
الحياض على عدوة الوادی وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد الرمل
الذی كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة
الشيطان وطابت النفوس انتهى وعلى القيل وقد ذهب اليه كثير فی دلالته
على رفع حدث الجنابة بخصوصه يدل ايضا على كون الاحتلام من الشيطان
ويحتمل ان يراد به المنی لان الظاهر من الرجز النجاسة العينية ويؤيده
قراءة رجس الشيطان ومنها فی البقرة ويسالونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء فی المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
المحيض جاء مصدرا كالمجیء والمبيت واسم زمان واسم مكان فالاول اما اسم كان
موافقا للثانی كما ياتی او مصدرا اريد به دم الحيض او معناه المصدری لقوله
قل هو اذى مستقذر يؤذی من يقربه منه وكراهة وفی الاتيان باسمه
الظاهر اولا ثم بضميره ثم بتنكير خبره ووصفه بالاذى تنبيه على غلظة نجاسته

وتوضيح

وتوضيح للحكم وللتفريع فی قوله فاعتزلوا النساء فی المحيض اعلم انه قد اجمع العلماء
على جواز الاستمتاع بالحايض بما فوق السرة وتحت الركبة وجواز مضاجعتها
وملامستها وهذا يقتضی ان يكون المحيض الثانی اسم مكان والا لانتفی
اطلاق الاعتزال على خلاف ما اجمع عليه كما لا يخفى ويؤيده ما روی ان اهل
الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها
فی بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن
من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة
فان اثرناهن بالثياب هلك ساير اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت
الحيض فقال صلى الله عليه وآله انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن
ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا
يجامعونهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلونهن فی كل شیء فامر
الله بالاقتصاد بين الامرين وما رواه مسلم من ان اليهود كانوا يعتزلون النساء
فی زمان الحيض فسال اصحاب النبی صلى الله عليه وآله عن ذلك فنزلت فقال
اصنعوا كل شیء الا النكاح ويؤيد ذلك ايضا قوله ولا تقربوهن من وجوه
كما ياتی وقوله فاذا تطهرن فاتوهن فان اتيانهن جماعهن فيكون المراد النهی
عن مجامعتهن فی القبل وهو مذهب الاكثر منا ومن العامة الا ان بعضا
مع حملهم المحيض على المصدر بتقدير او اسم زمان قالوا بذلك للروايات
وبقية الآية وغيرها وابو حنيفة وابو يوسف اوجبا اعتزال ما اشتمل
عليه الازار وهو قول المرتضى منا ويؤيده ما قدمناه الاصل والاستصحاب

والشهرة وروايات اخر من طرقنا وسهولة الجمع ح بينها وبين ما يخالفها
من بعض الروايات الدالة على اجتناب ما اشتمل عليه الازار بالحمل على الكراهة
او شدتها كما هو المشهور عندنا وفي الكشاف ان محمد بن الحسن لم يوجب
الا اعتزال الفرج وروى حديث عايشة ان عبد الله بن عمر سالها
هل يباشر الرجل امراته وهي حايض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم
ليباشرها ان شاء وما روى زيد بن اسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وآله
ما يحل لي من امراتي وهي حايض قال لتشد عليها ازارها ثم شانك باعلاها
ثم قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عايشة
انها قالت تجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك انتهى وعلى خلاف المشهور
لا يمكن مثل هذا بل لا بد من طرح الروايات وظواهر الكتاب مع ضعف
رواياتهم وقلتها على انها لا تدل ايضا على ان ذلك هو المراد بالآية بخلاف
رواياتنا فينبغي حمل رواياتهم على الاستحباب كما لا يخفى وايضا على قولهم
مع قطع النظر عن ظهور الآية فيما قلنا وعدم صلوح رواياتهم سوى الظاهر
القرآن يلزم الاجمال في القرآن مع كونه تبيان كل شيء وهو خلاف الاصل على
كل حال وايضا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ مع رجحان رواياتنا
دلالة وصحة وكثرة ان لم يترجح ما قلنا فلا اقل ان يتساويا فيتعارضان
فيتساقطان فافهم وقوله لا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف اي حتى ينقطع
حيضهن تاكيد للاعتزال وبيان الغاية وفيه تاييد للمشهور كما قلنا في
وجوه منها ان الظاهر من مقاربتهن عرفا مجامعتهن فلا يوافق المعنى الثاني

فلو اريد كان خلاف الظاهر مع ما تقدم ومنها ان الحكم بالاعتزال على الثاني
لا يشمل ما بعد زمان الحيض بوجه فكان منتهاه معلوما فيلغو قوله حتى
يطهرن وعلى ما قلناه ليس كذلك ولو سلم ان في التعبير بالمحيض نوع اشعار
الى المدة لكن ليس بصريح الكلام كما في قولهم ومنها ان هذا مع افادته التاكيد
يفيد نوع توضيح للمدعى على قولنا لا على ما قالوا وذلك لاحتمال الخلاف
لفظا فافهم وقرئ يطهرن بالتشديد اي يغتسلن والجمع يحمل هذا النهي على
الكراهة كما هو المشهور عندنا وجه واضح لقرب النهي من الكراهة ويدل
عليه بعض رواياتنا وفيه الجمع بين الروايات ايضا وح فيحتمل ان يراد التحريم
قبل الانقطاع بقرينة ما تقدم والكراهة بعده حتى يغتسلن وان يراد المرجوحية
المطلقة او غير الواصل الى حد التحريم اي الكراهة باعتبار الانتهاء الى الاغتسال
نظرا الى ان المجامعة جايزة في الجملة ولو بعد الانقطاع ويكفي ذلك فلا يجب
قصد خصوص التحريم بعد بوجه فافهم وح فينبغي حمل فاتوهن على الاباحة
بمعنى رفع التحريم والكراهة بقرينة ما تقدم او الاباحة بالمعنى الخاص ومن
اصحابنا من قال بالجمع بحمل تطهّر على طهر كتكبر في صفاته تعالى بمعنى كبر وتطعمت
الطعام بمعنى طعمته وقد يجمع بحمل قراة التخفيف على قراة التشديد بما ترك ظهوره
الغاية بقرينة قوله فاذا تطهّرن وهو ظاهر الكشاف حيث قال التطهر
الاغتسال والطهر انقطاع دم الحيض وكلتا القراتين مما يجب العمل به ثم قال
وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فيجمع بين الامرين وهو قول
واضح ويعضده قوله فاذا تطهرن فاتوهن انتهى ولا يخفى ما فيه او يحمل

يطهرن مخففا على معنى يطهرن بالاغتسال بعد الانقطاع بقرينة القراة
الاخرى وقوله فاذا تطهرن او على معنى الاغتسال بعد الانقطاع وهو ظاهر
القاضي وفي مجمع البيان ومنهم من قال اذا توضات او غسلت فرجها حل وطؤها
عن عطاء وطاوس وهو مذهبنا انتهى ولا نعرف كون الوضوء غاية التحريم مذهبا
لاحد من اصحابنا سواه في هذا الكتاب اما غسل الفرج فالمعروف المشهور
انه غاية لشدة الكراهة او اصلها عند الشيخ وهو مقتضى الجمع بين الروايات
عندنا ولا نعرف كونه غاية للحرمة قولا لاحد منا الا هذا وما قاله في المعتبر
ان من الاصحاب من اورد ذلك بلفظ الوجوب فلا يبعد ان يكون اراد هذا
والله اعلم ثم الظاهر ان ذلك بحمل قراة التشديد على ما يعم الاغتسال والوضوء
وغسل الفرج وح فاما ان تحمل القراة الاخرى على نحو ذلك او على ظاهرها
باعتبار ان الجامعة قد حلت وصار المحل صالحا وان توقف على شرط فتامل
وتنبه لما هو احسن الوجوه لولا بعض الروايات والشهرة حتى كاد ان يكون
اجماعا عندنا وكلام ابن بابويه رحمه الله ليس صريحا في الخلاف ذهابا الى
ما قاله الشافعي ولا يبعد كونه مراد الكشاف ووجها للجمع على قول الشافعي
اما ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في الكشاف من ان له ان يقربها في اكثر الحيض
بعد انقطاع الدم وان لم يغتسل وفي اقل الحيض لا يقربها حتى تغتسل او
يمضي عليها وقت صلوة كامل فهو ابعد الوجوه لا شاهد له في العقل والنقل
مايعتد به ثم قوله فاذا تطهرن فاتوهن اي جامعوهن وفيه من تاييد كون
الاعتزال عن المجامعة لا غير ما لا يخفى فالامر للاباحة بمعنى رفع التحريم

على قول الشافعي وابن بابويه ان صح عنه ذلك وكذا على قول من لا يستفيد
الكراهة من الكتاب من اصحابنا لكن ظاهرا او على المشهور عندنا بمعنى رفع المرجوحية
المطلقة الشاملة للتحريم والكراهة مطلقا او رفع خصوص الكراهة
والتحريم مطلقا او على قراة التشديد فقط وعلى التخفيف رفع التحريم وفيه
تامل او بمعنى الاباحة بالمعنى الاخص مطلقا على المذاهب فتامل قيل الامر ليس
هنا للوجوب مطلقا بل قد يكون له كما لو كان قد اعتزلها اربعة اشهر آخرها اول
زمان الانقطاع والغسل وكذا لو وافق انقضاء مدة التربص في الايلاء
والظهار وقد يكون للندب كما في اقتضاء الحال ذلك فهو اذن لمطلق الرجحان
وفيه نظر من وجوه لا يخفى من حيث امركم الله اي من قبل الطهر لا من قبل
الحيض عن السدي والضحاك وقيل من قبيل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفيه
قال الزجاج معناه من الجهات التي يحل فيها ان تقربوهن من حيث لا يجوز
من كونهن صايمات او محرمات او معتكفات وقال الفراء ولو اراد الفرج
لقال في حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التي امركم الله منها
كذا في مجمع البيان وفي الكشاف والقاضي من الماتى الذي امركم الله
به وحلله لكم وهو القبل وقيل من حيث امركم الله بتجنبه وهو محل الحيض
اعني القبل وما في مجمع البيان اوضح وانسب كما لا يخفى ان الله يحب
التوابين مما وقع منهم من المناهي تحريما او تنزيها سيما عما نهاه هنا
بقرينة المقام ولا يوجب التخصيص فكذا ويحب المتطهرين اي المتنزهين
عما اجتنابه نزاهة ونظافة فيدخل فيه كل مكروه وحرام وترك كل

ای القراءة بالتشديد والتخفيف

مستحب وواجب خصوصا لما تقدم في المقام وهنا اقوال اخر عامتها تخصيص
وتقييد **ومنها في التوبة** يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس القذر قيل في الاصل مصدر ولذلك
لا يثنى ولا يجمع ولا يونث وفيه نظر واذا استعمل مع الرجس كسر اوله يقال
رجس نجس بكسر او لهما وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد قاله
الفرا وقرئ به شاذا قال في ف على تقدير حذف الموصوف كانه قيل انما
المشركون جنس رجس وضرب نجس واكثر ما جاء تابعا الرجس لا يخفى ان
هذا وما تقدم يقتضي ان يقدر له الموصوف رجس فكانه قيل انما المشركون
رجس نجس فيكون ابلغ وافيد والاظهر وظاهر انما الحصر فكانه قيل ليس المشركون
الا انجاسا والغرض المبالغة في نجاستهم او الحصر اضافي بالنسبة الى الطهارة
والاول ابلغ وان كان كلاهما غير خارج عن مقتضى اللفظ والمقام وقال
فخر الدين الرازي حصر الله تعالى في هذه الاية الشريفة النجاسة في المشركين
اي لا نجس غيرهم عكس بعض الناس ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب
الى ان الماء الذي يستعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس بخلاف
الماء الذي يستعمله المشرك فانه طاهر لعدم ازالة حدثه واراد به ابا
حنيفة فانه الذي ذهب الى ذلك كما هو المشهور وفيه تعريض عظيم عليه حيث
قال انه عكس قول الله سبحانه لكن لا يخفى ان كلامه هذا هو اظهر في عكس
قوله تعالى لانه سبحانه حصر المشركين في النجاسة وقد جعله هو حصر
النجاسة في المشركين فهو اولى بهذا التشنيع من ان توجه نحو على ابي

حنيفه

حنيفة على ابلغ وجه خصوصا على القول بان الحصر اضافي فان مفاده
ان المشرك بصفة الشرك ليس من صفتي الطهارة والنجاسة الا
النجاسة وقد عكس هو ذلك ويقول ليس له منهما الا صفة الطهارة حيث
يقول بطهارته وطهارة ما استعمله مع قوله بنجاسة ما استعمله المسلم
في وضوء او غسل ولعل هذا اوضح وكلام الفخر هذا يدل على ان مذهبه نجاسة
المشركين نجاسة عينية كما هو الظاهر المتبادر لغة وعرفا فهو صريح القرآن
مع ما في قوله فلا يقربوا المسجد الحرام من تاييد ذلك وكذا قراءة نجس
التابع غالبا الرجس كما تقدم حتى صار بمنزلة النص خصوصا عند عدم
دليل على خلافه فيجب الحمل عليه وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام وعند
شيعتهم الامامية ويروى عن الزيدية ايضا وفي ف معناه ذو نجس
لان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس ولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون
ولا يجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم او جعلوا كانهم النجاسة بعينها
مبالغة في وصفهم بها وعن ابن عباس اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير
وعن الحسن من صافح مشركا توضا اي غسل يده واهل المذاهب على خلاف
هذين القولين اي قولي ابن عباس والحسن وان كان مفادهما واحدا ولا
يخفى انه لا يجوز العدول عن صريح القرآن الا بما هو مثله او اقوى منه عقلا
او نقلا وظاهر ان لا دليل له الا اتفاق اهل المذاهب الاربعة على خلاف
صريح ولا كان ينبغي ان يشير اليه ما قوله لان الخ يريد به بيان وجه
التجوز وعلاقة المجاز فكانه لما راى ان كلام اهل المذاهب لا يقبل التاويل

ولا يجوز الحكم ببطلان عنده فاحتيج الى ابطال صريح القرآن فلما ابطله تنبيها
بما لا يخالف مذهب ايته اراد بيان صحة هذا التجوز بحذر امن ابطاله بالكلية
وتصحيح المذاهب اليه من التجوز بعد ابطال الحقيقة فقال لان الخ وفي
ى او لانهم لا يتطهرون ولا يجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غا
وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس انتهى اعلم ان ظاهر القاضي حيث لم
يفسر نجس بذو نجس وقال فلا يقربوا المسجد الحرام لنجاستهم ان لفظ نجس عنده
باق على حقيقته وان المشركين نجس حقيقة لكن توهم هذا الوجه دلائل النجا
وعللا لها ويدل على الامرين قوله وفيه دليل الخ وانت خبير بان نجاستهم
قول ايتهم الاربعة وان هذه وجوه التجوز وظاهر انها لا تصلح عللا للحكم ولا
دلايل له فايرادها في مقام التعليل للحكم خطاء ثم ظاهر ان تسميتهم بالنجا
مبالغة للغلبة لا يوجب كونهم نجسا حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم
لغلبتها فيهم بل لا يلزم صحة الاطلاق على غيرهم مجازا لعدم اطراد المجاز نعم
اذا قيل بالنجاسة حقيقة ولم يعلم لها مقتض الا الغلبة بل علم ان لا مقتضى
غيرها وقيل بحجة القياس امكن الاستدلال به على نجاسة الغير اذا وجد
فيه تلك الغلبة او اقوى منها اذ ربما تكون مرتبة خاصة منها علة دون ما
دونها واين ذلك عما قال وايضا يلزم ان يكون المسلم الغالب نجاسة بدنه
نجسا فيجب اجتنابه مطلقا ويصح تنجيسه حقيقة وليس كذلك والا
لزم ان يكون المسلم انجس من المشرك واسوء حالا لانه يطهر بالاسلام وليس
الاسلام يطهره لانه نجس مع كونه مسلما وتحصيل الحاصل محال وايجاب

الكفر

الكفر لتجديد الاسلام اقبح شيء خصوصا اذا كان عن فطرة فتامل فلعله توهم
النجس اعم من المتنجس ومع فساد ذلك ياتي فيه بعض ما تقدم فتفكر ثم الظاهر
من المشرك من اثبت لله شريكا فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابي ويحتمل
كون الجميع مشركين لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون كما قاله كثير من الاصحاب
وصاحب الكشاف ايضا في غير هذا الموضع فتامل فيكون الجميع نجسا فينجس
ما يباشرونه من المايعات التي تنجس بملاقات النجاسة وغيرها مع الرطوبة
فقوله طعامهم حل لكم يراد به الحبوب كما هو المشهور وورد به الرواية
او يراد به ان طعامهم من حيث ان طعامهم غير حرام بل انما يحرم منه ما تنجس
بالملاقاة للنجاسة فان قبل الطهارة حل ايضا او عندها فافهم ولا يجوز
لهم دخول المسجد الحرام كما هو صريح قوله فلا يقربوا المسجد الحرام ان كان تعلق
النهي بالقرب للمبالغة والتاكيد والا فيحرم دخولهم الحرم ايضا وهو اقرب
من قول عطا ان المراد بالمسجد الحرام الحرم وان اريد بقوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وصاحب اللباب خلط بينهما وابعد
شيء قول ابي حنيفه ان النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا لقول علي
عليه السلام حين نادى ببراءة الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك حتى انه جوز
للمشركين دخول المسجد الحرام لغير الحج والعمرة وغير خفي على ذي مسكة لكن الخبر
غير مناف لتحريم دخولهم المسجد الذي هو صريح الآية فلا يجوز العدول عنه
ولو قلنا ان ظاهر الحال يقتضي ان يكون ذلك من مقتضى الآية فانه لا يكون

لعدم

ما قاله بل لعله لقطع تعلقهم من دخول المسجد الحرام ايضا لاستلزام الحج وا
دخول المسجد والحرم اولان الحاج والمعتمر يقربان دخول المسجد والحرم لا تفكا
حالهما ذلك فافهم وهنا احكام اخر منها ان الكافر مكلف بالفروع ومنها
عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد الحرام للتفريع كما ذهب اليه العلامة
فى المساجد مطلقا ويؤيده وجوب تعظيم شعاير الله وما روى عنه عليه السلم
جنبوا مساجدكم النجاسة وما يقال من ان الاية ليست صريحة لاختصاص
الحكم بنجاسة الشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعاير الى هذه المرتبة والرواية
لا يعرف سندها فضلا عن صحتها ففيه ان الظاهر ان وصف النجاسة هو علة
حرمة القرب من المسجد ويؤيده اصل قلة الحذف فى الكلام وان تعليق الحكم
بالوصف المناسب يدل على عليته والظاهر عدم انضمام علة العلة فى التفريع
على العلة والتعليل بها على ان الاصل عدم مدخلية غيرها علم من التعليق اما
الخبر فمشهور جدا معمول عليه عند الخاصة والعامة مع روايات اخر يعضدها
واكثر الاصحاب على اختصاص الحرمة بالمتعدى حملا لما تقدم على ذلك لبعض
الروايات وان ذلك يتحقق به تعظيم الشعاير وتجنيب المسجد النجاسة فتامل
فيه ومنها عدم تمكين المسلمين لهم من ذلك بمعنى منعهم حتى قيل هو المراد
بالنهى ويقتضى ذلك تصدير الآية بيا ايها الذين امنوا وبيان كون المشركين
نجسا لهم وقوله تعالى بعد ذلك وان خفتم عيلة ومنها ازالة النجاسة
عنه مطلقا كما نبه عليه ما تقدم فى الحكمين المتقدمين ومنها منع الكلب
والخنزير من دخول المسجد الحرام كذلك ووجوب الاخراج وكذلك المرتد وغيره

من الكافر

من الكافر الموحد على القول بنجاستهم ومنها تعميم الحكم الباقى المساجد كما ذهب
اليه مالك وهو غير واضح صريح الآية فيحتاج الى دليل وذهب الشافعى
الى الاختصاص بالمسجد الحرام واجاز دخولهم فى غيره ثم قوله بعد عامهم هذا
نى بعد حج عامهم هذا ولا يخفى عدم الاحتياج الى هذا التقدير مع كونه
خلاف الاصل وذلك العام قيل سنة حجة الوداع والاصح انه سنة تسع
من الهجرة حين بعث النبى صلى الله عليه وآله ابا بكر ببراءة ثم امر الله بعزله والا
يؤديها عنه الا هو او رجل منه فبعث عليا عليه السلم ومنها فى المائدة يا ايها
الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فى وآن الخمر
٢ عصير العنب المشتد وهو العصير الذى يسكر كثيره وعن ابن عباس ان المراد
جميع الاشربة التى تسكر وهذا هو الذى يقتضيه روايات اهل البيت
عليهم السلم والميسر القمار والانصاب احجار اصنام كانوا ينصبونها للعبادة
ويذبحون عندها والازلام هى القداح التى كانوا يستقسمون بها والرجس
بالكسر القذر والمأثم وكل ما استقذر من العمل والعمل المودى الى العذاب
قاله فى القاموس والظاهر انه حقيقة فى الاول دون البواقى وافراده هنا
لانه جنس او لانه خبر للخمر وخبر البواقى محذوف من جنسه لدلالته عليه
او خبر للمضاف المحذوف اى تعاطى الخمر الخ واحتمل كونه خبرا عن كل واحد
من عمل الشيطان لانه نشاء من تسويله وتزيينه وهو صفة او خبر آخر
فاجتنبوه اى ما ذكر او تعاطيها او الرجس او عمل الشيطان او كل واحد لعلكم
تفلحون بسبب الاجتناب فى والاية فى تحريم الخمر والميسر وجوه من المبالغة

صاف

من مخاطبتهم اولا بيا ايها الذين امنوا والاتيان بانما الدال على حصر الاو
بل الحقيقة ايضا والمقارنة للانصاب المشعر بالكفر المحض والازلام التى
هى من شعار الكفار مع التقديم عليهما وتسميتها رجسا وجعلها من عمل الشيطان
الموذن بانها شر محض ثم الامر بالاجتناب عن عينها ظاهرا وجعله سببا
يرجى منه الفلاح مشعرا بان مباشرها لا يفلح اصلا مع امكان ان يقال
ان فى لعل ايضا نحو تاكيد وايماء بانهم لما تقدم منهم من ذلك صاروا بعيدين
عن الفلاح فافهم ثم اكد ذلك ببيان ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية
ثم قرر كل ذلك فقال فهل انتم منتهون بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم
من انواع الصوارف ايذانا بان الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية وان الاعذار
قد انقطعت ثم امر بالطاعة لله ورسوله وحذر عن المخالفة وهدد على
التولى عن ذلك وغير ذلك وفى اللباب روى ابو ميسرة ان عمر بن حنظله
الخطاب قال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شفاء فانزل الله الاية التى فى سورة
البقرة يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير الاية فدعى عمر فقرئت عليه
فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شفاء فنزلت التى فى النساء يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فدعى عمر فقرئت عليه فقال
اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شفاء فنزلت التى فى المائدة انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر الى قوله
فهل انتم منتهون فدعى عمر فقرئت عليه فقال انتهينا انتهينا اخرجه الترمذى
من طريقين وقال هذا اصح واخرجه ابو داود والنسائى انتهى والعاقل

تكفيه

تكفيه اشارة ثم فى الآية احكام لكن ايرادها هنا باعتبار الاستدلال بها
على نجاسة الخمر وهو من وجهين آ انه وصفه بالرجس وهو وصف بالنجاسة
لترادفهما ولذلك يوكد بالنجس فيقال رجس نجس ب انه امر باجتنابه
وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بساير انواعه وكون كل منهما
فى جانب فهو يستلزم الهجران من كل وجه والجواب ان الرجس وان كان حقيقة
فى القذر لكن القذر اعم من النجس فان الظاهر منه كل ما ينفر منه النفس ولو سلم
فلا يراد به هنا ذلك حقيقة بالنسبة الى اعيان هذه الاشياء والا لزم ان
يكون الانصاب والازلام اقذارا تنجس بملاقاتها برطوبة كما هو شان كل نجس
ولا يعرف به قايل لا منا ولا من غيرنا وظاهر الكل الاجماع على خلاف ذلك
فلا بد من معنى غير ذلك يصح فى الجميع فلا يستلزم قذارة العين ونجاستها
ولهذا قال جماعة من الفحول رجس خبر للمضاف المحذوف وهو تعاطى هذه
الاشيا فان الذى تستخبثه العقول وتعافه يقينا من هذه الاشيا تعاطيها
على الوجوه المقتضية للمفاسد الظاهرة المشهورة المتعلقة بها كشرب الخمر
وما يتعلق به من حفظها وبيعها وشرايها وغير ذلك للشرب ولو من الغير
كما روى عنه صلى الله عليه وآله لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها
وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه ولعب الميسر وما يتعلق به
وعبادة الانصاب وتعظيمها وما يتعلق بذلك والاستقسام بالازلام
وما يتعلق به حتى لا يبعد ان يقال ان قبح تعاطى هذه الاشياء واصل الى
حد اذا نسب اليها جميعا النجاسة والقذارة يتبادر هو لا غير خصوصا مع

حاشية

قرينة عدم قايل بنجاستها جميعا فتامل لا يقال القايل بنجاسة الخمر كثير
بل اكثر ولا ريب ان مراعاة الحقيقة مع الامكان اولى والمجاز معها اقرب فينبغى
ان يحمل الرجس بالنسبة الى الخمر على حقيقته وفى البواقى على غيرها لان هذا
وان كان مجازا لكنه استعمال فى الحقيقة والمجاز جميعا ويحتاج فيه الى
وضع ثالث واعتبار عين كل من المعنيين فى الوضع والاستعمال ومونة
ذلك كثيرة غير لايق باوضاع الالفاظ واستعمالاتها بل لا يحتمله الوضع
ولا الاستعمال ولذلك صار ابعد المجازات حتى منع منه بعض بالكلية
خصوصا بالنسبة الى امور مع تخصيص كل ببعض ولا ريب فيه مع عدم
قرينة مفهمة لشىء من ذلك كما هنا ومع جميع ذلك فلا ريب انه يحتاج
فى نوع المجاز الى النقل ولا يجوز بدونه ولم ينقل مثله فهو غير جايز البتة
واما جعل رجس خبرا عن الخمر على حقيقته وكون خبر البواقى من جنس لفظه
فى ما يناسبها من المجاز او يكون قوله من عمل الشيطان خبرا عن البواقى
فهذا كله خلاف الظاهر وخروج عن مقتضى اللفظ وقوانين الاستعمال
من غير دليل وهو ظاهر لكن بقى فى المقام شىء وهو ان يراد بالرجس حقيقته
ويكون التجوز فى الاسناد ولا ريب انه بالنسبة الى البعض فقط اقرب الى
الاصل والحقيقة منه بالنسبة الى الكل فمع المقتضى للتجوز فى البعض من اجماع
او غيره لا ينبغى ان يصار اليه بالنسبة الى الجميع اللهم الا ان يقال مقتضى اللفظ
والتركيب ان المعنى فى الاسناد بالنسبة الى الجميع واحد ولا يفهم التجزية فى
ذلك فليتامل فيه واما الاجتناب فى الوجه الثانى فمما اخبر عنه بانه رجس

فان

فان كان التعاطى فلا يدل على اجتناب العين من جميع الوجوه على ان الظاهر
كونه فى الجميع على نسق واحد فلو كان المراد عما ذكر او نحوه لم يلزم نجاسة عين
الخمر ايضا فتامل واعلم ان الاخبار فى نجاسة الخمر مع ضعفها مختلفة واكثر العامة
على النجاسة فلا يمكن حمل احاديث الطهارة على التقية فالجمع بالحمل على استحباب
غسل الثوب منها اذ لم يفهم من الآية تنجيس متوجه وطريق الاحتياط غير
خفى ومنها فى المدثر وثيابك فطهر المتبادر الذى ذهب اليه الاكثر تطهير
الثياب من النجاسات سويما بان الكفار لم يكونوا يتطهرون منها ويجب بالماء لانه
المفهوم عرفا اما باعتبار العصر والورود والعدد فبدليل من اجماع او خبر وتحقيقه
فى موضعه وان اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلم ايضا فيمكن
فهم الطهارة ايضا لانها المقصود كما علل القايل به وفى الرواية تشمير الثياب
طهور لها قال الله تعالى وثيابك فطهر اى فشمر ويحتمل ان يكون المراد التنظيف
الذى هو التطهير لغة فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه ايضا
ففهم وجوب الطهارة الشرعية محل تامل ولكن ظاهر الامر الوجوب ووجوب
غير الشرعية غير معلوم بل قيل معلوم عدمه وهذا على تقدير الحمل على الشرعى
خص بالتطهير للصلوة فتامل وفى اللباب وقيل فطهر عن ان تكون مغصوبة
او محرمة وقيل المراد نفسك فطهر من الرذايل يقال فلان طاهر الثياب طاهر
الجيب ونقيه ومنه قول عنترة وشككت بالرمح الاصم ثيابه كنى عنه
بما يشتمل عليه وسئل بن عباس عن قوله وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على
معصية ولا غدر اما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى وانى بحمد الله لا

وذلك لان المشركين كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم على النجاسة ونعم الثوب الطويل من لوازم الكبر والفخر ما ابيح الثوب القصير فهى عن تطويل الثوب وامر بتقصيره لذلك كما فى اللباب منه دام ظله

العنترة صوت الذباب وبه عنترة ه

عجز ه لبست الكريم على الفا يجوم

والعيلان ذكر الضباع وبلا لام ه

وهو ليس ثوب فاجر ولا من غدرة اتقنع

ثوب فاجر لبست ولا من غدرة اتقنع والاوضح ان يراد بالثياب
الاخلاق والاعمال فانها كالملابس للانسان واما ما يخيل من ارادة النساء
نظرا الى قوله سبحانه هن لباس لكم وانتم لباس لهن فلم اجد في كلام احد
من المفسرين ولا له مناسبة بالمقام والرجز فاهجر اى خص الرجز بلزوم
الهجران والحصر اضافى او التقديم لغيره وقرى الرجز بالضم ايضا فقيل هو من اسمآء
الصنم والمراد الثبات على عدم عبادته وعدم تعظيمه فانه صلى الله عليه وآله
كان بريا منه وقيل هو بهما العذاب والمراد اجتناب موجبه من الشرك وعبادة
الاصنام وغيره من المعاصى مطلقا وقيل بالكسر العذاب وبالضم الصنم وفي
القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك
فلا يبعد كونه بمعنى القذر كما وقع في بعض مستدلات الاصحاب واحتمله جماعة
وهو مناسب لتكبير الصلوة وتطهير الثياب قيل فيكون تاكيدا لقوله وثيابك
فطهر وتفسيرا وهو محتمل والتاسيس خير واختصاصه بطهارة البدن ممكن
وكذا التعميم بعد التخصيص وغير ذلك فتامل وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهِيمَ
رَبُّهٗ بِكَلِمَاتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّى جَاعِلُكَ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى
الظَّالِمِينَ اى اختبره ربه باوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من
اختيار ما يريد الله ومشتهى نفسه كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه
على حسب ذلك وعن ابن عباس رضى ابرهيم وتصيره شفاعة المعنى انه دعاه بكلمات
من الدعاء شبه المختبر يجيبه اليهن او الاد المستكن في فاتمهن على الاولى
ولابرهيم اى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية وعلى الاخرى لله اى

فاعطاه

فاعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا ويعضده ما روى عن مقاتل انه فسر
الكلمات بما سال ابرهيم ربه في قوله رب اجعل هذا البلد آمنا واجعلنا
مسلمين لك وابعث فيهم رسولا ربنا تقبل منا والفاء للتعقيب وعامل اذ
اما قال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها واما مضمر نحو واذكر كما هو المشهور
او واذ ابتلاه كان كيت وكيت فموقع قال الاستيناف كانه قيل فاذا قال له ربه
حين اتم الكلمات فقيل قال الخ ويجوز ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له
فتفى آت وهى فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام
قبل ذلك في قوله اذ قال له ربه اسلم وفيه نظر لان ظاهر السياق عدم دخول
غير الامامة في البيان وح الاظهر ان يكون المراد بقوله فاتمهن قوله ومن ذريتي
على سبيل التتمة لقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما كما هو ظاهر عطفه على
كاف جاعلك كما ياتى فقوله قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي يكون
بيانا لقوله ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وقوله لا ينال عهدى الظالمين
عاملا لاذ والمقصود الذى سيق له الكلام فتدبر وقيل هن السنن الحنيفية
العشر خمس في الراس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق
وخمس في البدن الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجاء
بالماء وقيل هى الخصال الثلثون المحمودة المذكورة عشر منها في براءة التائبون
العابدون وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشر في كل من
المؤمنين وسال سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون وقيل هى مناسك
الحج وقيل ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس والختان وذبح ابنه والنار والهجرة

قوله قبل ذلك لا يراد به انه قيل هنا قبل نزول الحج في القرآن
بل ان الامر بالاسلام قبل الابتلاء كان قبل ذلك والابتلاء
كان في القرآن بعد ذلك كما ترى منه مدظله

وللناس اما متعلق بجعل او باماما لما فيه من معنى الفعل فلا يحتاج الى تقدير ما
يكون به حالا عنه والامام اسم من يؤتم به كالازار لما يوتزر به اى يأتمون بك فى دينهم
ومن ذريتى عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتى وكانه على
الادعاء بطريق الدعاء او على مسامحة ومبالغة منه لا ينال عهدى الظالمين وقرئ
الظالمون والمعنى متقارب فان النيل الادراك والوصول فكلا غالك فقد نلته
لكن قراءة الاكثر احسن واليق ويقتضى العرف واللغة كظاهر المفسرين ان العهد
هنا بمعنى التقدم الى المرء فى الشىء اى تفويض امر اليه وتوليته اياه الا ان ظاهر
الكشاف تخصيصه هنا بالوصية بالامامة بقرينة السوال وفى ايجابه ذلك
نظر فان العموم لا ينافيه بل ربما كان العموم معه ابلغ كما يلايمه كلام ى وما يقال
من ان كون العهد هنا هو الامامة مروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم فلعله
على وجه لا ينافى ما قلناه فان صح فى الخصوص فهو المتبع فانهما اعلم بكلام الله ومراده
سبحانه ثم اعلم ان المروى ان من الانبياء من كان مبعوثا الى قبيلته ومنهم من كان
مبعوثا الى اهل بيته وخدمه ومنهم من اختص ذلك بنفسه وانما كان عليه ان
يعمل بما يوحى ويلهم دون غيره والظاهر شمول العهد للكل كما هو ظاهر القاضى
حيث استفاد الدلالة على عصمة الانبيا جميعا قبل البعثة اما الامامة فالظاهر
انه لا يتحقق الا ان يكون الغير مامورا بالايتمام به ومن هنا جاء ان رتبة الامامة
اجل من رتبة النبوة ان الله سبحانه ابتلى ابرهيم بعد نبوته للامامة ثم من عليه بها
اذا عرفت ذلك ففى ى ان قوله سبحانه لا ينال الخ اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه
قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله وعهد والظالم

لا يصلح

لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبيا من
الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة انتهى وفيه ابحاث آ ان
قوله وانما ينالها البررة الاتقيا منهم بيان فى تخصيص عصمة الانبياء بكونها من
الكبائر لان فاعل الصغيرة ايضا لا يعد برا تقيا كيف لا وايسر ما قيل فى التقوى
انه ان لا يجدك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك ب ان وجه الدلالة
على العصمة كون الظالم بمعنى من وقع منه ظلم ولو من قبل ومن هنا يقال كان الاولى
ان يقول قبل البعثة ايضا لكن الظاهر ان هذا منه لعدم اعتباره خلاف من
اجاز الكبيرة حين النبوة وذلك على تقدير عدم اعتبار بقاء المعنى المشتق منه
كما هو الحق واضح الا انه خلاف ما ذهب اليه الاشاعرة ويمكن ان يقال ان الحقيقة
ليست بمرادة على كل حال لان الخطاب لابرهيم بالنسبة الى ذريته حتى الذين لم
يوجد ما بعد فلا بد ان يراد من يتصف بظلم فى الجملة وفيه نظر على ان اللازم
كونهم معصومين من اول عمرهم الى الآخر كما زعم ايضا وهو خلاف مذهب الاشاعرة
بل خلاف معتقد ايضا لوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الا ان يخص الآية بالنبوة
وهو بعيد جدا فان العهد فيها كما عرفت ان لم يكن يخص الامامة فلا بد ان يعمها البتة
لان الكلام فيها او يقال ان الخلافة والامامة للائمة ليست من الله ولا بعد البيعة
لهم لانهم لا يصلحون لذلك كما هو ظاهر الآية وصريح قوله والظالم لا يصلح لها كيف
ولو كانوا يصلحون لذلك عند الله لما ردّه افضلهم عن تادية آيات من كتابه بامر
نبيه انه لا يودى عنك الا انت او رجل منك ويوكد ذلك ويكشف عن كون البيعة
والايتمام منهم ايضا معصية قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار

فلا وجه لتخصيصه ايضا الانبياء بالعصمة بل الايمة كذلك ج انه قد استدل
بعض الاصحاب بكل من الآيتين على عصمة الانبياء والايمة عليهم السلم نظرا الى ان
الظلم اما انتقاص الحق او وضع الشيء في غير موضعه او التعدي عن حدود
الله كما قال سبحانه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولا شك ان فعل
الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة ونقص للحق ووضع للشيء في غير
موضعه وتعد عن حدود الله لان حدود الله هي اوامره ونواهيه وايضا الظاهر
ان تارك حكم الله يكون ظالما عاصيا سيما لو كان من الانبياء والايمة عليهم السلم
وانه لا يتفاوت الحال في ذلك بين الصغيرة والكبيرة على ان جماعة قالوا الذنوب
كلها كبيرة وان كان بعضها اكبر من بعض فافهم ومن ذلك يتبين ان تخصيص
العصمة بكونها من الكباير ايضا لا وجه له وفي ق اي من كان ظالما من ذريتك
لا ينال استخلافي وعهدي اليه بالامامة وانما ينال من كان عادلا بريا من الظلم
وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح ان يكون للامامة وكيف يصلح لها
من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة
وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي رضوان الله عليه وحمل المال
اليه والخروج على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه
وقالت له امراة اشرت على ابني بالخروج مع ابرهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن
حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا
بناء مسجد وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما
قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب

من

ظالما

من كان ظالما في نفسه فقد جاء مثل السائر من استرعى الذيب ظلم انتهى وهذا
وان احتمل ما فهمه ق من العصمة قبل العهد ايضا لكن الظاهر ان يكون مراده انتفاء
العهد عن الظالم ما دام على حكم الظلم من فسق اما اذا تاب واصلح وصار عدلا
فلا وفيه ما لا يخفى بعد ما قدمناه ثم على هذا التقدير اذا حمل العهد على عمومه
فلا يبعد ان يفهم ان الفاسق لا يصلح ايضا للقضاء ولا للفتوى ولا للتولي
غير ذلك من مصالح المسلمين حتى لو لايته على اطفاله والمجانين من اولاده
آيات الصلوة الاولى النساء إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
كِتَابًا مَوْقُوتًا اي فرضا محدودا باوقات معينة لا يجوز الاخلال بها او
بعض بحدود معينة كذلك كما يقال وقت موقوت وتخصيص المؤمنين فيه تحريض
وترغيب لهم في حفظها وحفظ اوقاتها حالتي الامن والخوف ومراعاة جميع
حدودها في حال الامن وايماء بان ذلك من مقتضى الايمان وشعار اهله
فلا يجوز ان تفوتهم وبان المتساهل فيها في ايمانه نظر واشعار بانهم هم المنتفعون
لعدم صحتها من غيرهم او لعدم اتيان غيرهم بها فلا يدل على عدم وجوبها
على غير المؤمنين فان المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للوصف
فايدة اخرى على انه لا نزاع في وجوبها على المنافقين وهو ينافي اعتبار المفهوم هنا
وفيه ايضا تنبيه للمنافقين بما فيه من الايماء بقصور ايمان من يتساهل
فيها على كشف حالهم ووضوح امرهم عند الله وانه لا يبعد مع اصرارهم ان يظهر
ذلك للمؤمنين فينبغي لهم حيث يحاشون عن ذلك ان يؤمنوا على التحقيق كما
يظهرون وايضا فان الخطاب هنا للمؤمنين والكلام في تحريضهم وبيان مقتضى

احوالهم كما سياتى ان شاء الله تعالى فلا ينا سب التعميم على انه لا يبعد ان يراد
بالموقوت الواقعة فى اوقات معينة لا تتعداها ولو ما بدا او قضاء والا بان
ذلك والتعليق به فليتدبر البقرة حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا
الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون قيل بالاداء لوقتها والمداومة عليها
وقيل بالمراقبة على فعلها فى اوقاتها بجميع شروطها وحدودها واتمام اركانها
وكان الامر بذلك فى تضاعيف احكام الازواج والاولاد لئلا يلهيهم الاشتغال
بهم عنها ومن ظاهر عمومها يستفاد وجوب المحافظة على جميع الصلوات
الا ما اخرجها دليل فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين والايات
لكن فى بعض الروايات ان المراد الصلوات الخمس وهو قريب وخص الصلوة
الوسطى بذلك بعد التعميم لشدة الاهتمام بها لمزيد فضلها او لكونها معرضة
للضياع من بينها على قول فهى الوسطى بين الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل
الاوسط فقيل هى الصبح لتوسطها بين صلوتى الليل وصلوتى النهار وبين
الظلام والضياء ولانها لا تجمع مع اخرى فهى منفردة بين مجتمعين ولمزيد
فضلها لحضور ملائكة الليل وملائكة النهار كما قال الله تعالى ان قران الفجر كان
مشهودا ولانها تاتى فى وقت مشقة من برد الشتاء وطيب النوم فى الصيف
وفتور الاعضاء وكثرة النعاس وغفلة الناس واستراحتهم فكانت معرضة
للضياع فخصت لذلك بشدة المحافظة وبه قال مالك والشافعى وقال
ولذلك عقبه بالقنوت فانه لا يشرع عنده فى فريضة الا الصبح الا عند

نازلة

نازلة فيهم وقيل الظهر فى ن وهو المروى عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو
مذهب اسامة وزيد بن ثابت روى عنه فى لباب التاويل انه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يصلى الظهر بالهاجرة ولم تكن صلوة اشد على اصحابه منها
فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فذلك اما لانها فى وسط
النهار او فى اشد الحر فكانت اشق فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العبادة
احمزها ولانها اول صلوة فرضت ولانها فى الساعة التى تفتح فيها ابواب السماء
فلا تغلق حتى تصلى الظهر ويستجاب فيها الدعاء وقيل ولانها بين البردين اى
الصبح وصلوة العصر وعن بعض ائمة الزيدية انها الجمعة فى يومها والظهر فى
غيرها وقيل العصر لانها بين صلوتى ليل وصلوتى نهار وعنه صلى الله عليه وآله
انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الصلوة الوسطى صلوة العصر وهى
واردة من طرق وفى ق عن صفيه انها قالت لمن كتب لها المصحف اذا بلغت هذه
الآية فلا تكتبها حتى املها عليك كما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرؤها فاملت
عليه والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها خصت بمزيد التاكيد والامر بالمحافظة
فعنه صلى الله عليه وآله الذى تفوته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله
اى سلب اهله وماله وايضا عنه صلى الله عليه وآله من ترك صلوة العصر فقد
حبط عمله وهو يقتضى مزيد الاهتمام بها ولانها تقع فى حال اشتغال الناس
بمعاشهم فيكون الاشتغال بها اشق فيكون افضل وقيل المغرب لانها تاتى
بين بياض النهار وسواد الليل ولانها ازيد من ركعتين واقل من اربع فهى
متوسطة بين رباعى وثنائى ولانها لا تتغير فلا تنقص فى السفر مع زيادة

على الركعتين فيناسب تاكيد الامر بالمحافظة عليها ولان الظهر هي الاولى اذ قد
وجبت اولا فيكون المغرب هي الوسطى وقيل العشاء لانها متوسطة بين
صلوتين لا يقصران الصبح والمغرب وبين ليلية ونهارية ولانها اثقل
صلوة على المنافقين وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وساعة الاجابة
واسم الله الاعظم لئلا يتطرق التساهل الى غيرها بل تحصل غاية الاهتمام
بكل منها فيدرك كمال الفضل في الكل قيل فهي تدل على جواز العمل المعين
لوقت من غير جزم بوجوده مثل عمل ليلة القدر والعيد واول رجب وغيرها
مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك في الاخبار فلا يشترط الجزم في
النية ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك فافهم وفيه نظر نعم فهمه من
الروايات قريب ثم لا يخفى انه يحتمل ان يراد بالصلوات ما يشمل السنن
والمندوبات فان حمل الامر على الوجوب كان المراد بالمحافظة ضبطها
وضبط احكامها ومراعاتها على حسب ما هو اللازم في الدين وان حمل على الندب
فلا اشكال بوجه ويدخل مراعاة الامور المندوبة للفرض والندب ايضا
فتدبر وفي ق قوموا لله في الصلوة قانتين ذاكرين الله في قيامكم والقنوت
ان يذكر الله قايما وعن عكرمة كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا وعن مجاهد هو
الركود وكف الايدي والبصر وروى انه اذا قام احدهم الى الصلوة هاب الرحمن
ان يمد بصره او يلتفت ويقلب الحصى او يحدث نفسه بشيء من امور الدنيا
وفي ن قال ابن عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء في الصلوة
حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيل طايعين

الركود السكون والثبات

وقيل

وقيل خاشعين وقيل ساكتين اي عما لا يجوز التكلم به في الصلوة كما صرح به في
اللباب واعلم ان المروي عنهما عليهما السلم في القنوت يعم الذكر والدعاء ويؤيده
ما فيه من اطلاق الدعاء على الذكر وان الظاهر شمول الذكر للدعاء فيكون لفظ
الدعاء في ن للاعم او للخاص لانه افضل واريد الباقي استتباعا او الذكر
في ق على عمومه ويؤيد هذا عد صاحب اللباب كونه ذكرا ودعاء قولا واحدا
وهو صريح كلام الاصحاب في القنوت بل غيرهم ايضا تامل ثم لا يبعد ارادة
السكوت عما لا يجوز في ضمن ذلك كما لا يخفى ولعل ذلك مقتضى القيام طايعين
او خاشعين فيحتمل ارادة الذكر والدعاء المقرون بالخشوع والطاعة الا
ان الظاهر انه مجاز فتدبر وقد استدل بها على قنوت في الصلوات كلها ومشروعيته
فيها وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بالوسطى كما قيل واحتمال ارادة طايعين
او خاشعين او ارادة الاذكار الواجبة في الصلوة كما قيل ايضا ومع اطلاقه
ايضا تبري الذمة بها كما لا يخفى فكونه بالمعنى الشايع عند الفقهاء محل تامل
فوجوبه في الصبح على تقدير الوسطى ايضا محل نظر قيل ولانه امر بالقيام
فهو اما قيام حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله في حال القنوت
فالواجب ح هو القيام حال القنوت لا القنوت وان احتمل ح وجوب
القنوت ايضا اذ على تقدير تركه لم يوجد المامور به وهو القيام حال القنوت
فوجوبه يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القايل وعلى تقدير يكون
مشروطا اي ان قنتم فقوموا وفيه نظر اما اولا فلان الواجب ح هو القيام
قانتا ووجوب المقيد يستلزم وجوب القيد فانه منتف عند انتفائه

وثانيا ان الظاهر ان كل من قال بوجوب القنوت يوجبه قائما مع الامكان
نعم فهم وجوبه ح مع عدم وجوب القيام لعذر مشكل وثالثا ان ما
بين الشرط والحال خصوصا على تقدير كون القيام مقيدا بالقنوت كما
وضح فتدبر قال شيخنا دام ظله الاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر
وانه ليس في روايتي تعليم النبي صلى الله عليه وآله الصلوة الاعرابي والصادق
عليه السلم حماد بن عيسى وغيرهما من الروايات فالاستحباب غير بعيد ويمكن حمل
الآية عليه فتامل في طه وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ
رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ الظاهر نظرا الى ما قبل وما بعد
ان امره تعالى له عليه السلم بذلك بل امره لهم ايضا كفا لهم وتنزيها عن مد
النظر الى زهرات الدنيا وزخارفها بل فعلهم ايضا كذلك ينبغي فلا يبعد ان
يفهم طلب مزيد عناية ومواظبة عليه كما يقتضيه الامر بالاصطبار على وجه
المبالغة وما روى عن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرأ
ولا تمدن عينيك الآية ثم ينادي الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله
المزني انه كان اذا اصاب اهله خصاصة قال قوموا فصلوا بهذا امر الله رسوله
عليه السلم ثم قرا هذه الآية في ن روى ابو سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الآية
كان رسول الله صلى الله عليه وآله ياتي باب فاطمة وعلي عليه السلم تسعة اشهر عند
كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده بطرق كثيرة عن
اهل البيت عليهم السلم وغيرهم مثل ابي برزة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلم امر

الله

اى فقر وحاجة

الله تعالى ان يخص اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله
منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس ثم امرهم خاصة وهذا يدل على ان
المراد من يختص به من اهل بيته لا اهل دينه مطلقا كما قيل الظاهر وجوب
امره صلوات الله عليه اهله بذلك فالوجوب عليهم بامره ان قلنا ان الامر
بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء لما علم من وجوب اتباع امره ولا اقل
فبهذا الامر قيل فيجب علينا ايضا امرها الينا به لا لة التاسي به عليه السلم ويؤيده
قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقد ينظر فيه لبعض ما تقدم مما قد يقتضي
تخصيص اهله عم ونحو مما ياتي وح فقد يجب لغيره فليتامل وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا
بالمداومة عليها واحتمال مشاقها بل الامر بها واحتمال مشاقه ايضا فهو عليه السلم
مامور بها على ابلغ وجه لا نسألك رزقا لا نكلفك شيئا من الرزق لا لنفسك
ولا لغيرك نحن نرزقك ما يكفيك واهلك او كل ما تحتاج اليه فيحتمل ان يكون
المراد ترك التوجه الى تحصيل الرزق وكسب المعيشة بالكلية ويكون مخصوصا به
صلوات الله عليه ولهذا قيل فتفرغ بالك لامر الاخرة من العبادة واداء الرسالة
وقد يفهم منه الامر بكل ما امر به والصبر على تكاليفه كلها وعدم حمل الرزق هما
اصلا كما هو المناسب لشان النبوة ومنزلة الرسالة وينبه عليه قوله تعالى وَالْعَاقِبَةُ
لِلتَّقْوَىٰ لدلالته على عدم الاعتداد بالدنيا لعدم العاقبة او عدم عاقبة محمودة
وانحصار العاقبة او المحمودة في التقوى الذي هو العمل بمقتضى او امر الله ونواهيه
تعالى نعم كفاية الرزق في الدنيا لا وجه للتوجه اليها وعدم التفرغ للتقوى
الا ان الانسان كالمجبول على هذا ثم لا يخفى ان اللازم ح اختصاص وجوب الاصطبار

ايضا لان هذا كالتعليل للامرين خلافا للكنز العرفان نعم قد يتجه لغيره ويحتمل
العموم ولهذا ورد من كان لله كان الله له ومن اصلح امر دنياه من اصلح ما بينه
وبين الله اصلح الله ما بينه وبين الناس وقال تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ويكون توجه الامر الى خصوصه مثل توجهه
اليه في ايات اخر ولعل الاولى ح ان يراد ترك الاعتناء والاهتمام لكون ذلك
مظنة للوقوع في خلاف الاولى كما روى عن عبد الله بن قسيط عن رافع قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وآله الى يهودى وقال قل له يقول لك رسول الله صلى
الله عليه وآله اقرضني الى رجب فقال والله لا اقرضته الا برهن فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله اني لامين في السماء واني لامين في الارض احمل اليه درعي
الحديد فنزلت ولا تمدن عينيك الى ما الخ وهذا كالتتمة لها كما لا يخفى ولا يبعد
ان يكون بالنسبة الى غيره مظنة للحرام فيجوز ان يحرم لهذا وعليه تنزيه الرسالة وتكميلا لامر التبليغ ويجوز عموم تكفل الرزق وتخصيص وجوب
ترك التوجه به عم لما تقدم فافهم ومنها في المؤمنين قد افلح المؤمنون
الذين هم في صلوتهم خاشعون قد حرف تاكيد يثبت المتوقع كما ينفيه لما
ويفيد الثبات في الماضي والفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير
وافلح دخل في الفلاح كابشر ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة افلح
على البناء للمفعول وقرئ افلحوا على اكلوني البراغيث وعلى الابهام والتفسير وافلح
اجتزاء بالضمة عن الواو وقرا ورش عن نافع بالقاء فتح الهمزة على الدال وحذفها
والايمان في اللغة التصديق وشرعا تصديق الرسول عليه السلم فيما علم مجيئه به

تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا كما قاله الاشعرية وبعض الامامية
او تصديق خاص وهو مع الاقرار به كما قال بعض الامامية ونادر من الاشعرية
ويروى عن ابي حنيفة او هما مع العمل بمقتضاه وهو مذهب جمهور المحدثين
والمعتزلة والخوارج وعنه قوم من الاخيرين انه اعمال الجوارح فقيل
الطاعات باسرها فرضا ونفلا وقيل المفترضة من الافعال والتروك
دون النوافل وعند الكرامية انه الاقرار بالشهادتين ومما يدل انه التصديق
وحده اضافة الايمان الى القلب الدالة على محلية القلب له في آيات مثل
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل
الايمان في قلوبكم ويقربها الآيات الدالة على الختم والطبع على القلوب وكونها
في اكنة في امتناع الايمان منهم وعطف العمل الصالح على الايمان في آيات واقترانه
الايمان بالمعاصي في مثل قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وظاهر انه لا يجوز الخروج عن ظاهر القطعي الا باقوى منه او مثله على ان
مثل ذلك في الروايات كثير ايضا وايضا فانه اوفق للاصل من عدم اعتبار
امر زايد واقرب الى معناه اللغوى لقلة التغيير والى الاستصحاب لبقائه
في افراد معناه اللغوى ويقال ايضا لولا ذلك لزم كفر من صدق بقلبه ولم
يقر بالاقرار فمنعه مانع من خرس او خوف من مخالف وهو خلاف الاجماع واستدل
على اعتبار الاقرار بثبوت الكفر مع المعرفة كما في قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وفيه نظر واضح ومن ثم لعله الحق

فی المتمکن منه لانه تعالی ذم المعاند اکثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان
یجعل الذم للانکار لا لعدم الاقرار واما انه لا یجوز مع التمکن منه ترکه فان
سلم فلا یستلزم اعتباره شطرا او لا شرطا واما ان الاسلام قد اعتبر فیه
الاقرار والایمان اما مرادف له او اخص فقد مر ما فیه والمذکور من حجج المعتزلة
لا یخ من ضعف الا انه ظاهر اخبار کثیرة عن النبی صلی الله علیه وآله والائمة
علیهم السلم خصوصا الرضا علیه السلم حتی کاد ان تبلغ التواتر وقد یفهم تاییده
من اخبار اخر کثیرة ایضا حیث یدل علی خروج المؤمن بالفسق عن الایمان ثم
اذا تاب صار مؤمنا وقد حمل الجمیع جماعة علی الایمان الکامل الکائن للمتقین
المخلصین جمعا بین الادلة ولعل کون الایمان التصدیق بطریق الانقیاد
علی وجه یستتبع مقتضاه شرعا من عدم ما یخرجه من الدین او من اجتناب
الکبایر فعلا او ترکا اقرب وکذا تاویل ح الانقیاد علی اعتبار الاقرار والاعمال
شطرا او شرطا مطلقا وهو لازم والا لزم الحرج المنفی بقوله ما جعل علیکم
فی الدین من حرج فیمن منعه عن الاقرار والاعمال لزوم قتله او نحوه وایض
لا بد من اعتبار نحو ذلک والا یکون ساب النبی صلی الله علیه وآله مع التصدیق
المذکور مؤمنا مع انه خلاف الاجماع وکذا غیر ذلک مما یوجب الارتداد
ویمکن اجتماعه مع التصدیق المذکور والقول بکونه مؤمنا فیما بینه وبین الله
مع کونه محکوما بالکفر بعید ثم اصول الایمان عند الامامیة التوحید والعدل
والنبوة والامامة والمعاد وعند الاشعریة ما عدا العدل والامامة وعند
المعتزلة التوحید والعدل والنبوة والامر بالمعروف والنهی عن المنکر والوعد

والوعید

والوعید وقالوا من لم یقر ببعض هذه لم یکن مسلما ومن اقر وفعل کبیرة لم
یکن مؤمنا ولا کافرا بل هو منزلة بین المنزلتین والخشوع الخضوع والتذلل
خاشعون ای خاضعون متواضعون متذللون لا یرفعون ابصارهم
عن مواضع سجودهم ولا یلتفتون یمینا ولا شمالا وروی ان النبی صلی الله علیه وآله
رای رجلا یعبث بلحیته فی صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت
جوارحه وفی هذا دلالة علی ان الخشوع فی الصلوة یکون بالقلب والجوارح
اما بالقلب فهو ان یفرغ قلبه بجمیعه لها ویعرض عما سواها فلا یکون
فیه غیر العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال الیها
وترک الالتفات والعبث قاله فی مجمع البیان والظاهر ان المراد بغض
البصر خفضه وترک التوجه وطلب الابصار به کما روی زرارة عن ابی جعفر
علیه السلم قال اخشع ببصرک ولا ترفعه الی السماء ولذلک قیل المراد صرف النظر
حال القیام الی موضع سجوده وحال الرکوع الی ما بین رجلیه وحال السجود
الی طرف انفه وحال التشهد الی حجره وحال القنوت الی باطن کفیه وقال
الشیخ فی الجمع بین ما فی روایة حماد من غمض العین حال الرکوع وما فی روایة
زرارة من النظر الی ما بین رجلیه ح انه اذا لم ینظر الا الی ما بین رجلیه
فکانه غمض بصره فان ظاهره ان الغرض من الغمض والنظر الخاص غض البصر
بالمعنی المذکور المتحقق معهما فکل ح مستحب تخییری نعم قوله لا یرفعون ابصارهم
عن مواضع سجودهم مقید بحال القیام واهل الظاهر الحال وشهرته روایة
وفتوی واما غمض العین ح فالظاهر عدم استحبابه فقد روی عن ابی عبد

ای حال القیام

الله علیه السلم ان النبی صلی الله علیه وآله نهی ان یغمض الرجل عینیه فی الصلوة
ویؤید ذلک اضافة النظر والبصر الی موضع السجود فی الروایات الکثیرة
اما ما فی روایة حماد من الغمض فی الرکوع فالوجه تقدیمه لوجوب تقدیم
الخاص علی العام ولانها اصح مع اختصاص تایید تلک الروایة بالروایات
المشار الیها ظاهرا بحال القیام وقیل باستحبابه ح تخییرا وکانه لا
الروایة بالقطع وحصول غض البصر بالبادة کما روی عن قتادة مع الغمض
ایضا مع عدم منافاته للاقبال بالقلب بل ربما کان اعون علیه کما نقل
عن هذا القایل لکنه موضع تامل وعن علی علیه السلم لا تجاوز بطرفک فی الصلوة
موضع سجودک فی الصلوة ومن ثم قال ابن بابویه ینظر الراکع ما بین قدمیه
الی موضع سجوده وربما احتمل ان یکون عدم الرفع فی کلام الطبرسی بهذا
المعنی وان کان خلاف الظاهر وعلی هذا لا یبعد الجمع بین الروایات بکون
النظر الی موضع السجود قایما والی ما بین رجلیه راکعا اکدا استحبابا والله
اعلم واما الاقبال بالجوارح فظاهر ان المراد به حفظها عما لا یناسب الصلوة
او ینافی الصلوة التوجه الیها بالقلب مفسرا بقوله وترک الالتفات والعبث
فکانه اذلها العبادة فلم یشتغل بغیرها وفی الصحیح عن ابی جعفر علیه السلم قال
اذا قمت فی الصلوة فعلیک بالاقبال علی صلوتک فانما یحسب لک منها
ما اقبلت علیه ولا تعبث فیها بیدک ولا براسک ولا بلحیتک ولا تحدث
نفسک ولا تتثاوب ولا تتمط ولا تکفر فانما یفعل ذلک المجوس ولا تلثم
ولا تحتفز وتفرج کما یفرج البعیر ولا تقع علی قدمیک ولا تفترش ذراعک

التکفیر ان یضع الانسان یده فی الصلوة

المراد انفراج الاعضاء بعضها من بعض

المراد الجلوس علی القدمین

ولا تفرقع اصابعک فان ذلک کله نقصان من الصلوة ولا تقم الی الصلوة
متکاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله نهی
المومنین ان یقوموا الی الصلوة وهم سکاری یعنی سکر النوم وقال للمنافقین
واذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی هذا وظاهر البعض اعتبار ترک جمیع
المکروهات وفعل جمیع المندوبات المتعلقة بالجوارح المبینة فی الفروع
الواردة فی الاصول فی الخشوع حتی لو انتفی البعض انتفی وفیه تامل لانه
یمکن ان یکون استحباب بعض تلک المستحبات لکون الخشوع معه اتم او
لامر آخر کما فی التکفیر مثلا ویؤید ذلک ان الخشوع فی الاعضاء السکون
کما صرح به جماعة من اهل اللغة اهل التفسیر حتی تفسیر الآیة وعلیه
ما روی فی هذا الباب عن سید العابدین علیه السلم انه اذا قام فی الصلوة
کان کانه ساق شجرة لا یتحرک منه الا ما حرکت الریح منه وربما کان فی الروایة
النبویة ایضا ایماء الیه فان ظاهرها اعتبار خشوع القلب والذم علی
عدمه المفهوم من عبث الید واما ما تضمن من فوت الخشوع المعتبر عند
فوت خشوع بعض الجوارح فذلک لا ینافی کون الخشوع من الجوارح سکونها
ولا یوجب کونها علی الهیات المستحبة المذکورة کما لا یخفی وایضا ما دل علی
ان خشیة القلب خشوع فالظاهر صدق الخاشع باعتبارها علی انها
فیکون کافیا فی المقام فلا یعتبر شیء من الهیات معه الا بدلیل واما فوت
خشوع القلب عند عدم خشوع الجوارح فقد عرفت انه لا ینافی فی ذلک
فلا دلالة فی الآیة ولا فی الحدیث علی اعتبار الهیات المخصوصة جمیعا فی

نعم فی الخشوع ایضا لم یفهمه هذا القایل بل صرح بدلالتها علی الاستحباب
ولم یذکر احتمال الوجوب مع قوله بدلالتها علی الترغیب فی الخشوع حتی
کاد ان یکون له دخل عظیم فی الایمان ای کماله وکونه اقرب الی فعل الزکوة
غیر موجب لاختصاصه بذلک کما لا یخفی نعم الآیة قد دلت علی المدح
العظیم وثبوت الفلاح للمومن الموصوف بهذه الاوصاف واحدها وهذا
لا یستلزم عدم اشتمالها علی المندوب اصلا ولو قلنا بحصر الفلاح او
المومنین فیهم کما لا یخفی اذا عرفت ذلک فاعلم ان فی الآیة دلالة علی کراهة
المیل الی اللغو وحضوره وتسببه ایضا کما اشار الیه القاضی حیث قال
وهو ابلغ من الذین لا یلغون من وجوه جعل الجملة اسمیة وبناء الحکم علی الضمیر
والتعبیر عنه بالاسم وتقدیم الصلة علیه واقامة الاعراض مقام الترک
لیدل علی بعدهم عنه راسا مباشرة وتسببا ومیلا وحضورا فان اصله
ان یکون فی عرض غیر عرضه وکذلک قوله والذین هم للزکوة فاعلون
الزکوة اسم مشترک بین عین هو القدر المخرج من النصاب ومعنی هو
التزکیة وهو المراد وهو من مصدر الا وقد یعبر عن معناه بالفعل ویقال
لمحدثه فاعله کما یقال للضارب فاعل الضرب ویجوز ان یراد العین علی
تقدیر مضاف هو الاداء ولم یمتنع ان یتعلق بها فاعلون من غیر حذف فخرجوا
من صحة ان یتناولها الفاعل بل لان الخلق لیسوا بفاعلیها ثم الزکوة باطلاقها
تشمل الواجب والندب لمن لم یجب علیه فیدخل فیهم باعتبار فعل مندوبها
واما حملها علی الواجب کما قیل فیخرج هذا فلم اعلم ما یوجبه نعم یحتمله المقام

ومنهم من قال المراد بها العمل الصالح واما فهم وجوب الزکوة من هنا ففکفهم
وجوب الخشوع والاعراض عن اللغو والله اعلم والذین هم لفروجهم
حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین الا
علی ازواجهم فی موضع الحال الا والین او قوامین علیهن من قولک فلان
کان علی فلانة فمات تخلف علیها فلان نظیره کان فلان علی البصرة ای والیا
علیها ومنه فلانة تحت فلان ومن ثم سمیت المراة فراشا والمعنی انهم لفروجهم
حافظون فی کافة الاحوال الا حال تزوجهم او تسریهم او تعلق بمحذوف
یدل علیه غیر ملومین کانه قیل یلامون الا علی ازواجهم ای یلامون علی
کل مباشرة الا علی ما اطلق لهم فانهم غیر ملومین علیه او تجعله صلة
لحافظین من قولک احفظ علی عنان فرسی علی تضمینه معنی النفی کما ضمن
قولهم نشدتک بالله الا فعلت ق ولا یخفی ان استثناء حال تزوجهم
وتسریهم مطلقا غیر مراد فلا بد من جعل ذلک کنایة عن بذلها لهن بل
عما اطلق لهم من ذلک کما قال فی الوجه الثانی او تقدیر ما یخصصه به
وح کتقدیر ما یکون اقرب من المراد مع احتمال المقام اولی فلا یبعد تقدیر
لا مستحقین او الا ما یستحقونه او ما یحق لهم علی ازواجهم ونحو ذلک او
من جنس المحفوظ منه موصوفا لحقیقته علیهن او حقا من اوصاف
المحفوظ منه علیهن فتامل وایضا فان قوله الا والین او قوامین علیهن
اقرب الی المراد تقدیرا او کنایة من قوله والمعنی وکان المناسب لا اقل
عکس ذلک الا انه اراد بیان الحاصل وحمل تزوجهم وتسریهم علی مباشرتهم لهن

الخشوع ثم خشوع الجوارح بمعنى السكون يفهم من الحديث اعتباره ولذلك
فسر الطبرسى خشوع الجوارح بترك الالتفات وترك العبث لكن هل
يستفاد استحباب تسكين الجوارح جميعا بحيث يثاب عليه بخصوصه
او المطلوب انما هو خشوع القلب الذى يلزمه ذلك او مع ما يتوقف عليه من
ذلك كغض البصر مثلا هذا هو الذى يقتضيه ما فى ق ان الخشوع فى الصلوة
خشية القلب والباد البصر وربما كان ترك العبث من هذا القبيل ايضا
واما قوله ومن الخشوع ان تستعمل الآداب فتوقى الخ اى نوع من الخشوع
او من آثاره كما قد يشعر استشهاده بالرواية النبوية او باعتبار ان ترك
العبث ونحوه يخل بخشوع القلب معتبر ايضا ولذلك عده وكاه من
هذا القبيل ثم ظاهر الآية اعتبار الخشوع من اول الصلوة الى آخرها
وظاهر اطلاقها شمول الفرايض والنوافل المرتبة وغيرها ولهذا قيل
انما اضيفت اليهم لان المصلى هو المنتفع بها وحده وهى عدته وخيرته
فهى صلوته واما المصلى له فغنى متعال عن الحاجة اليها والانتفاع بها
وان خص بالفرايض كما يشعر به بعض الروايات امكن اعتبار مزيد الاختصاص
وزيادة الانتفاع وعلى كل حال فانما لم يهمل ويطلق ايماء الى ذلك للتحريض
والترغيب وفى ترتب الفلاح على الخشوع فى الصلوة لا على الصلوة
وحدها ولا عليهما جميعا من التنبيه على فضل الخشوع ما لا يخفى والذين هم
عن اللغو معرضون اللغو ما لا يعنيك من قول او فعل وما توجب المروة الغاؤه
واطراحه يعنى ان بهم من الجد ما شغلهم عن الهزل لما وصفهم بالخشوع فى

الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين
على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف كذا فى ق والظاهر ان اللغو لا
يختص بنحو اللعب والهزل كما قد يتوهم بل يعم جميع المعاصى والمكروهات بل
المباحات ايضا على ما زعمه شيخنا المحقق لكنه موضع نظر نعم عن الحسن انه
المعاصى ثم لا يخفى ان الخشوع فيها حقيقة هو جمع الهمة لها والاقبال والتوجه
اليها وفعل لا ترك وان استلزم تروكا وان اللغو لو كان منه تركا فالمطلوب
الممدوح عليه هنا المرغب فيه تركه ولو بفعل فلا ينبغى المناقشة بان فى
كل جمعا بين الفعل والترك كما لا ينبغى بان الاعراض فعل وان استلزم
ترك المعرض عنه فانه قد يراد من الترك ذلك او يراد بالاعراض عدم
الالتفات ولو على طريق المبالغة او المراد تركه متوجها الى ما يعنيه او
مع بعده عن فعله والظاهر ان من توجه الى ما يعنيه تاركا لما لا يعنيه كذلك
يصح ان يقال انه معرض عما لا يعنيه ملتفت الى ما يعنيه او مشتغل به
ولعل فى ذكر الاعراض وتعليق الفلاح به تنبيها على ان موجب الفلاح او
علامته حقيقة هو ترك اللغو وعدم الالتفات اليه قصدا وانه الكمال لا
مجرد عدم وقوعه منهم فان فهم قيل يفهم من الآية وجوب الاعراض عن اللغو لان
له دخلا فى الايمان اى فى كماله وقارنه بفعل الزكوة وترك الزنا وفيه انه
ان اراد انه من علامات كمال الايمان فلا تم ان كلما كان كذلك كان واجبا
وان قارنه فعل الزكوة والا فلا تم ان له دخلا فى حصول كمال الايمان بل هو
من متفرعاته وايضا فان ظاهر السياق فى الجميع واحد فان فهم الوجوب

ذلك من غيرها والامر على حل كل ما يمكن من المستثنى منه بالنسبة
الى الازواج والاماء الا ما خرج بعقلى او نقلى كما يدل على حرمته بان زنا
بالنسبة الى غيرهن كذلك حتى كشف الفرج والاستمنا باليد وسائر
البدن فى ق فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعه قلت لا لان
المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وهو واضح وانتفاء
بعض الاحكام مثل الارث عند بعض والقسمة لا يقتضى خروجها عن
الزوجية كما فى بعض الدايات مثل الناشز والقاتلة ثم لا يخفى ان اذا
قد يشعر بوقوع الشرط ولعله باعتبار جواز المتعة وصحتها شرعا فى الجملة
بعد الآية فى عام الفتح عندهم وان نسخ فلا دلالة فيه على جواز المتعة عندنا
ولا على دلالة الآية عنده على جوازه فان جواز المباشرة لكونها من الازواج
بشرط الصحة لا يستلزم الصحة ولا الجواز مطلقا كما فى الواهبة نفسها فانه
لما صحت الهبة فى حق النبى صلى الله عليه وآله كانت زوجة ولما لم تصح فى حق
غيره لم تكن زوجة فلا تدل الآية على حرمة المباشرة ووجوب الحفظ الا بعد
ثبوت عدم الصحة ولا على الجواز الا بعد ثبوت الصحة وكذلك المحيرة والمعيرة
والمبيحة نفسها ونحوها فان الظاهر انها لو صحت صارت هى زوجة فانما
تدل الآية على حرمة المباشرة فيهن لعدم كونها من الازواج لعدم الصحة فلا ع
يكون تحليل الامة كذلك مع الصحة كما دلت عليه الاخبار الصحيحة والاجماع
على ما نقل فهم دلالة الآية على عدم صحة هذه الهبة والاجارة والتحليل
وغيرها وهم اذا تقرر ذلك فهنا امور آ ظاهر الآية حصر سبب الحل فى الزوج

وملك اليمين بحيث لا يرتفعان ولا يجتمعان فان المستباح بهما خارج عن
القسمين اذ التفصيل يقطع الاشتراك وايضا فلا ريب فى وضوح احتماله
للانفصال الحقيقى وذلك يوجب الشك فى الاباحة بغيرهما فيرجع الى
اصل المنع ولما ثبت عندنا صحة تحليل الامة وافادته الاباحة كما تقدم
وجب دخوله فى احد الامرين فقيل ان التحليل كالعقد المنقطع يفيد
الزوجية واعترض بانتفاء لوازم المتعة من تعيين المدة والمبلغ والصيغة
الخاصة ويجاب بمنع لزومها مطلقا بل فى قسم خاص منها ومنع انحصار
عقد المنقطع فيها او منع حصر العقد المفيد للزوجية فى الدايم والمنقطع
الذى هو المتعة ويجاب بنحو ايضا عن الاعتراض بان عقد النكاح لازم
ولا شىء من التحليل بلازم قلت اسل فيه وقيل انه تمليك يفيد ملك المنفعة
فان الملك اعم من ملك العين وملك المنفعة اعم من ان يكون تبعا للاصل
او منفردا قيل ولذلك قال او ما ملكت ايمانهم فانه لا يشترط فى هذا الملك
العقل ولو اراد ملك العين لقال من ملكت ايمانهم فلا يقال ظاهر الآية
ملك العين لا الاعم ولهذا لا تحل بغير التحلل مما يفيد ملك المنفعة كالاجارة
فان الملك مطلقا يعم القسمين والتخصيص تقييد وقد عرفت ان الآية تدل
على الاباحة على تقدير الملك فيما حق لهم منهن لا مطلقا ولهذا لم يحل لهم
اتيانهن فى المحيض ونحوه ولو سلم فطلوق فى ملك منفعة البضع ونحو مما
يتعلق بمثل هذا الانتفاع فعدم الانتفاع افادة غير التحليل ملك منفعة
البضع كالاجارة وعدم دلالة الآية على الاباحة لذلك لا يقدح فى دلالة

كما لا يخفى ثم اعلم انه كما يجوز تعلقه بمحذوف يدل عليه ما بعده كذلك
يجوز تعلقه بما يدل عليه ما قبله من حافظون لفروجهم فانه يدل على
انهم لا يتظاهرون بفروجهم ولا يعرضونها على الغير بالمباشرة والملامسة
وان ينظر اليها فيجوز ان يتعلق به باعتبار ذلك وحيث يفهم منه جاز
ان يقال بتضمينه وهذا هو المراد بقوله او بجعله صلة لحافظون الخ
ثم لا يخفى ان ظاهر حفظ الفرج باطلاقه يعم المباشرة وغيرها كما تقدم
فالتخصيص بها كما اورد في الوجه الثاني محل نظر ايضا نعم روي عن الصادق
عليه السلام في قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ان المراد في غيره بحفظ الفرج
الحفظ من الزنا فليتامل ثم ان في ق قدر النفي لا يبذلون والمعروف
تعديته باللام فيقال بذل له وصحة تعلق على به محل نظر قال البغوي
في المعالم على بمعنى من اي من ازواجهم ومجيء على بمعنى من في ق ايضا ولكن
ان ثبت فهو خلاف ظاهرها وعلى اي تقدير في الآية دلالة على جواز التزويج
وتملك الجارية واباحة التسري فلا ينبغي اعتقاد انه ليس بحسن لكونه
غير لايق او ان حصول الولد منها عار عليه او على الولد وان الولد منها
لا يجيء قابلا غالبا وان تركه بهذا الاعتقاد كما يفعله بعض الجهلة وهو
ظاهر يدل عليه ايضا غير هذه من الآيات والاخبار بل فيها دلالة على
استحبابه ومدح الولد وردا على الجهلة آكد بقوله فانهم غير ملومين
اي غير مستحقين للوم او خبر في معنى النهي فيكون لومهم على ذلك حراما
البتة قيل اي غير ملومين على حفظهم من غيرهن وعلى عدم حفظهم منهن

وفيه نظر لان الحفظ وقع متعلق مدح عظيم هو علامة الفلاح ومع
ذلك فهو معروف الحسن بين الرجحان فلا يليق توجيهه بنفي اللوم وتاويل كيف
ان قيل المقدمة الاستثنائية ايضا متعلق المدح لما تقرر من ان الاستثناء
من الموجب نفي ومن النفي ايجاب فهما في ذلك سواء وح فيستفاد استحباب
التزويج والتسري وكراهة الحفظ منهن قلنا ليس تعلق المدح في ظاهر الكلام
بالاستثنائية كتعلقه بما قبلها فانه صريح كالنص وايضا الاستثناء كثيرا ما
يكون لغرض آخر من تخصيص المراد كتعلق المدح هنا دفع توهم غيرهم مثل ان يتوهم
المدح على الحفظ من الازواج والاماء ايضا وتمهيد حكم آخر كما هنا ولا هي
معروف الحسن بين الرجحان كما قبله واذ لا بد لقوله فانهم غير ملومين من
متعلق فليكن الاستثنائية وبعض محققي مشايخنا بناء على ما قدمنا حكم
باستحباب التزويج والتسري مع تعليق هذا القول بالاستثنائية في
ظاهر كلامه فليتامل والتعلق بالجميع على تقدير كونه بمعنى النهي وان كان
ممكنا الا انه بعيد ثم قد يشعر قوله فانهم غير ملومين بان يكون تارك الحفظ
من غيرهن ملوما ولا اقل يستشعر به فيراد حكمه فيحتاج الى قوله فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون اي الكاملون في العدوان المتناهون
فيه تاكيدا وتوضيحا او تبيينا فيحسن وان كان المقام مقام الاقتصار والكلام
في المفلحين ثم لا يخفى ان ما قدره او ضمن لتصحيح على ان قيد ما استثنى بالنسبة
الى الازواج والاماء بالحل لم يكن في الآية دلالة على حل شيء مما يحل منهن
اللهم الا المعروف المشهور ولا حرمة غيره منهن بل كانت مجملة فلا بد من فهم

الآية على الاباحة فيما علم فيه ملك منفعة البضع ولعل عدم افادة نحو
الاجارة ذلك لكونه موضوعا شرعا لغير ذلك ومعروفا شايعا في الغير
فلا يتبادر فيه ذلك مع كونه مما تراعى فيه الصراحة للاحتياط فتامل
واما نحو القبلة المحضة والمس لغير الفرج والنظر فقط فان لم يكن متعلق
الفرج فلا دلالة في الآية عليه لا حلا ولا حرمة ولا محذور فيه وانما
يعلم ذلك بغيرها وان كان مما يتعلق به او من اتباعه فاذ ثبت الحل فيها
بالنصوص الصحيحة وجب القول بالملك والعقد بهذا الوجه الخاص ر شيخنا
المحقق بعد القول بانه يفهم من الآية عدم جواز التحليل مع دلالة الاخبار
الصحيحة ونقل الاجماع قبل المخالف وبعده على الجواز وذكر اختلاف الاصحاب
في كونه عقدا او ملكا وتزييف القولين ببعض ما تقدم قال ولكن لما ثبت التحليل
فلا بد من التاويل وان كان بعيدا فيمكن جعله قسما آخر بنفسه وتخصيص
هذه الآية فتامل فيه ب ظهر مما ذكرنا ان البضع لا يتبعض فلو ملك بعض
امة لم يحل له العقد على باقيها والا لزم التبعيض استباحة بعض بالملك
وبعض بالعقد اما لو حلل احد الشريكين مثلا لصاحبه حصته فذهب
جماعة منهم ابن ادريس والشهيد الى الجواز لان الاباحة تمليك منفعة فيكون
حل جميعها بالملك ولا يضر كون بعضه تبعا للملك وبعضه منفردا ويؤيد ذلك
صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل
احدهما فرجها لصاحبه قال له حلال واما قول الشهيد الثاني ان الرواية
ضعيفة السند فناظر الى ما في يب والا فالصدوق في الفقيه رواه في

في الصحيح ولا يقدح فيها ذلك بل يؤيدها كما لا يخفى وفيه تقوية لكونه قسيم
التمليك فتامل وقيل بالمنع بناء على تبعيض السبب حيث ان بعضها بالملك
وبعضها بالتحليل وهو اما عقد او اباحة والكل مغاير للملك ج صحة التحليل
بلفظ الاباحة قوي لان الحاقها به لمشاركتها له في المعنى فيكون كالمرادف الذي
يجوز اقامته مقام رديفه والاكثر على منعه وقوفا فيما خالف الاصل على موضع
اليقين وتمسكا بالاصل ومراعاة الاحتياط في الفروج المبنية عليه فيمنع المراد
اولا ثم الاكتفاء بالمرادف مطلقا فان كثيرا من احكام النكاح توقيفيه وفيه
شائبة العبادة والاحتياط فيه مهم قاله الشهيد الثاني فان جوزناه
بلفظ الاباحة كفى اذنت وسوغت وملكت ووهبت ونحوها فتدبر والذين
هم لاماناتهم وعهدهم راعون سمي الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة
وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا
اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها
والراعي القائم على الشيء لاصلاح وحفظ كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال
من راعي هذا الشيء اي متوليه وصاحبه ويحتمل العموم في كل ما ايتمنوا عليه
وعوهدوا من جهة الله عز وجل ومن جهة الخلق والخصوص فيما حملوه من امانات
الناس وعهودهم كذا في ق ونحوه في الجوامع وقرا ابن كثير لامانتهم لامن الالتباس
او لانها في الاصل مصدر وانما احتمل في الآية الحمل على كل من هذه المعاني
فتامل والذين هم على صلوتهم يحافظون بان يقيموها في اوقاتها ولا يضيعوها

فذكر الصلوة اولا واخرا مختلفا ان ليس بتكرار وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم
وآخرا بالمحافظة عليها رفق وذلك ان لا يسهو عنها ويؤدوها في اوقاتها
ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي ان تتم به اوصافها
وايضا فقد وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اى صلوة كانت
وجمعت آخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن
المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء والكسوف
والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها
من النوافل هذا واعلم ان الصلوات المذكورة كلها مرغب فيها الا صلوة الضحى
فانها بدعة عندنا وقول ق انما اعاد ذكر الصلوة تنبيها على عظم قدرها وعلو
رتبتها يريد انه ينبه على ذلك اذ ختم صفتان من هذه الصفات العظيمة المؤهلة
لارث الفردوس والخلود فيها باعتبارها فكانها تقتضى ذلك وتوجبه من جهتين
وفي ى وفي تصدير الاوصاف بامر الصلوة وختمها به تعظيم لشانها وهذا
جهة اخرى فتاملها ثم ان في الصحيح عن الفضيل قال سالت ابا جعفر عليه السلم
عن قوله عز وجل الذين هم على صلوتهم يحافظون قال هى الفريضة قلت والذين
هم على صلوتهم دائمون قال هى النافلة ويؤيده ظاهر روايات اخر بل ظاهر قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فان ظاهرها في الفرايض وقد دلت
عليه الرواية ايضا وايضا فانه اقرب عرفا من جميع النوافل والفرايض لمزيد اختصاص
الفرايض وتقاربها وتبادرها عند الاطلاق كثيرا وظاهر البغوى في المعالم ان

المراد بالخشوع والمحافظة كليهما في الفرايض حيث قال كرر ذكر الصلوة
ليبين ان المحافظة عليها واجبة كما ان الخشوع فيها واجب وبالجملة فيها
ترغيب وتحريض على الصلوة كما وكيفا جنانا واركانا شيخنا دام ظله فهم
من كلام ق ان المحافظة لابد ان تكون على جميعها بخلاف الخشوع فانه
يكفى في الواحدة ايها كانت والظاهر انه لا يريد ذلك بل انه لا نظر فيه
الى النوع والشخص بل الى الجنس فقط نعم على القول بارادة الفرايض مطلقا
او اليومية يمكن الاكتفاء بها اما بغيرها فلا ولا بواحدة نوعا او شخصا
اولئك هم الكاملون الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
اى من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخلال هم الوارثون يوم
القيمة منازل اهل النار من الجنة فقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله
قال ما منكم من احد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات
ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وقيل معنى الميراث هنا انهم
يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة ويسمى ارثهم اليها كالميراث على ما
يصير الوارث اليه والفردوس اسم من اسماء الجنة وقيل اسم لرياض الجنة
ن وفي ق اى اولئك الجامعون لهذه الاوصاف الوارثون الاحقاء بان يسموا
وراثا من دون من عداهم ثم ترجم الوارثين بقوله الذين يرثون الفردوس
فجاء بفخامة وجزالة لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر في سورة
مريم انث الفردوس على تاويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع الثمر
وروى ان الله عز وجل بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة

عطا وقتادة ومجاهد والحسن واكثر التابعين ومعنى اللفظ يجمعهما لان
اصل الدلوك الميل والشمس تميل اذا زالت وغربت والحمل على الزوال اولى
لكثرة القايلين ولانا اذا حملناه عليه كانت الآية جامعة لمواقيت الصلوات
كلها وفي ق وقيل غسق الليل بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف
الليل عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم هذا وهو الصحيح وعليه يحمل القول
بانه شدة ظلمته وعليه تتم دلالة الآية على اوقات الصلوات الخمس كما في رواية
عبيد بن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل قال ان الله عز وجل افترض اربع صلوات اول وقتها من
زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال
الشمس الى غروبها الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان من غروب الشمس
الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر
عليه السلم عما فرض الله من الصلوات فقال خمس صلوات في الليل والنهار
قلت هل سماهن الله وبينهن في كتابه قال نعم قال الله تبارك وتعالى
لنبيه صلى الله عليه وآله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
ودلوكها زوالها ففى ما بين دلوك الشمس الى غسق الليل اربع صلوات
سماهن وبينهن وغسق الليل انتصافه ثم قال وقران الفجر ان قران الفجر
كان مشهودا فهذه الخامسة الحديث واما لو قلنا ان غسق الليل ظلمته
عند ارتفاع الشفق وهو وقت صلوة العشاء عندهم كما في ق وى او
اول ظهور ظلمته كما في المعالم ونقله عن ابن عباس فيبقى وقت العشاء او

المغرب ايضا خارجا كما هو ظاهر الى فلا تدل عليها فنقول ى والآية جامعة
للصلوات الخمس ان فسر الدلوك بالزوال وللصلوات الليل وحدها
ان فسر بالغروب محل نظر وكذلك قول المعالم قال فعلى هذا قيل المراد
بالصلوة صلوة المغرب وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان
لمبداء الوقت ومنتهاه استدل به على ان الوقت يمتد الى غروب الشفق
ونقله ى ايضا ثم لا يخفى ان ظاهر الآية توسعة اوقات الصلوات الاربع
وامتدادها الى الغسق وكون الجميع وقتا في الجملة فلا باس بالاستدلال به
على ما هو المشهور ودلت الروايات ان آخر وقت العشاء نصف الليل وفيها
ايماء الى كون الظهر هى الصلوة الاولى لان الانتهاء يستدعى ابتداء هو الدلوك
وقران الفجر صلوته والعطف على الصلوة واهل البصرة على ان النصب على الاغراء
اى عليك بصلوة الفجر وفي ق سميت قرآنا وهو القراءة لانها ركن كما سميت ركوعا
وسجودا وقنوتا وهى حجة على ابن علية والاصم في زعمهما ان القراءة ليست بركن
انتهى وفيه انه ان اراد بقوله كما سميت بيان مجرد ان الركنية تصلح علاقة في
وجهها للتجوز فهو بنفسه اوضح من هذا ويبقى قوله سميت قرآنا لانها
ركن وانها حجة عليهما دعوى بلا ثبت في المقام وهو غير مناسب به على ان
قوله وقنوتا حيث لم يكن القنوت عندهم فرضا بل سنة في بعض الصلوات
او مستحبا يدل على جواز كون التسمية لغير الركنية ايضا فلا يتعين كونها
للركنية فلا يتم ح الاحتجاج عليهما فايراده في هذا السلك لم يكن مناسبا
بل كان مضرا ولذلك لم يؤده ى وان اراد به بيان ان كونها ركنا هو الوجه

من فضة وجعل خلالها المسك الاذفر وفي رواية لبنة من مسك مدري وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان وقد قال في سورة مريم نورث استعارة اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال الموروث ولان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة واذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقويهم كما يورث الوارث المال من مال الموروث وقيل اورثوا من الجنة المساكن التي كانت لاهل النار لو اطاعوا هذا ثم اعلم ان ظاهر العطف يقتضي ان يكون اولئك اشارة الى المومنين الموصوفين بهذه الصفات ولو بعض ببعض الا ان الظاهر شرعا ان الاتصاف بواحد منها غير كاف فلا بد من الحمل على ارادة الاتصاف بالجميع وفيه نظر لان الاتصاف بالجميع ايضا غير كاف لاشرائطه فلا مانع من الحمل على الظاهر واعتبار ما علم من الشرع اعتباره فليتامل ومنها في بني اسرائيل اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا معنى اقامة الصلوة تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها واداابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة كما قال عز وعلا والذين هم على صلوتهم دايمون والذين هم على صلوتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها قال قامت غزالة سوق الضراب لاهل العراق حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشيء

الكا

الكاسد الذي لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها او اداوها فعبر عن الادا بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قاله في ك وبعيد الاول لعدم احتياج تفويت بعض ادائها او سننها ولهذا اقتصر الطبرسي في الجوامع فيه على تعديل اركانها ولم يرد بالاركان المعروف عندنا كما لا يخفى وقال المقداد في الكنز تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في افعالها وكانه اراد ما لا بد منه فيها وح فلا يبعد ان يكون اقامتها بمعنى ادائها اي الاتيان بها بجميع شرايطها وواجباتها على ما اعتبر فيها من اقام العود اذا قومه او اقام بالامر لا لما قاله كما لا يخفى واما الثاني ففيه ان المحافظة كما ذكر في قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون يتضمن المداومة فلا احتياج اليها ولكن كانه اراد بها التصريح بمغايرته ومقابلته للاول وربما يوهم كون عطفها على التفسير وان المراد المواظبة ولهذا المقداد وقيل المواظبة وبهذا المعنى يجوز كونه من اقام العود اذا قومه كما ان بالمعنى الاول يجوز اخذه من قامت السوق ايضا واللام للتوقيت مثلها في لثلث خلون ونحوها وفي ك قال قوم دلوك الشمس زوالها وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وفي ح زوالها ويدل عليه قوله عليه السلم اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل الغروب بها وفي المعالم بعد نقل القول بكونه غروبها عن قايليه وقال ابن عباس وابن عمر وجابر هو زوال الشمس وهو قول

فقوله قنوتا ح ابعد المقام واخر بالمرام كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل القنوت على القيام هذا على ان الدعوى من اصله موضع نظر لان هذا التجوز يكفي فيه كون القراة جزءا في الجملة وغير ذلك من الملابسات فيحتمل وجوها كثيرة كان يكون لان القراة مع الجهر بها مستغرقة بجميع ركعاتها دون باقي الصلوات او لوجوبها كذلك لا يجزي عنها غيرها بخلاف باقي الصلوات او لان القراة فيها اهم مرغب فيها اكثر منها في غيرها ولذلك كانت اطول الصلوات قراة ولان قرائتها على ما ينبغي فيها من الطول كانها تغلب باقي اجزائها فغلب في الاسم تنبيها عليه وترغيبا فيه فلا يتعين الركنية لذلك على ان بعض ما ذكرنا منفردا او منضما ربما كان اظهر في المقام وانسب من ان يكون لكونها ركنا لو كان محققا فكيف اذا كان محل النزاع يستدل عليه بذلك هذا مع ما قيل ان هذا ليس بشيء لان التسمية لغوية وكونها ركنا او غيره ركن شرعية والجزئية في الجملة معنى معروف لغة كافية فيها فيكون لذلك لا للركنية وان كان فيه نظر وفي ي سميت قرانا لانه ركن كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القراة فيها ولا دليل فيه لجواز ان يكون التجوز لكونها مندوبة فيها نعم لو فسر بالقراة في صلوة الفجر دل الامر باقامتها على الوجوب فيها نصا وفي غيرها قياسا انتهى وتوجيه الكلام في المقام في الاستدلال على الوجوب والركنية ان يقال انه قد امر بالصلوة معبرا عنها بالقران باعتبار اشتمالها على القراة فيلزم الامر بالقراة ضمنا فتكون واجبة وايضا فيلزم عدم الاتيان بالمامور

مع

مع عدمها فلا يجزي ولا نريد بالركنية هنا الا هذا المقدار نعم لا يمتنع ان يثبت الاجزاء مع تركها سهوا بدليل لكن اذا لم يكن تعين ذلك وح ربما اتضح كون التسمية لانها ركن بمعنى انه لو لم يكن ركنا لما صح الامر باقامتها معبرا عنها بذلك لما قلنا لا لان ظاهر اعتبار الاشتمال على طريق اللزوم في الواقع ولا لما صح تعلق الامر به على الوجه المفيد لركنيته هذا وبعد التامل فيما قدمنا لا يخفى مواضع النظر من هذا والله اعلم ان قران الفجر كان مشهودا في ي وفي يب باسنادهما عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عن افضل المواقيت في صلوة الفجر قال مع طلوع الفجر ان الله تعالى يقول ان قران الفجر كان مشهودا يعني صلوة الفجر تشهده ملئكة الليل وملئكة النهار فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر اثبتت له مرتين اثبته ملئكة الليل وملئكة النهار وهذا صريح في ان كونه مشهودا مشروطا بفعلها اول الوقت واليه ذهب شيخنا المحقق لكن الرواية ضعيفة السند وما فيها من دلالة الاية ايضا على ذلك ان قلنا به امكن استفادة الوجوب من تعلق الامر بالمدلول فلا يتم ح الا على القول بان وقت الفضيلة وقت الاختيار اللهم الا ان يقال المراد ان مراعاة القرب لهذه النسبة اولى وفيه نظر لا يخفى وفي ي مشهودا تشهده ملئكة الليل والنهار او شواهد القدرة من تبديل الظلمة بالضياء والنوم الذي هو اخ الموت بالانتباه او كثير من المصلين او من حقه ان يشهده الجم الغفير وكذا في الاشواهد القدرة ومن الليل وعليك بعض الليل فتهجد به التهجد ترك الهجود اي النوم للصلوة ويقال ايضا في النوم

تهجد وعن المبرد التهجد عند اهل اللغة السهر للصلوة او لذكر الله والضمير
اما للقرآن كما فى ى او لمن الليل بمعنى فيه نافلة لك عبادة زايدة لك على الصلوات
وضع نافلة موضع تهجدا لان التهجد عبادة زايدة فكان التهجد والنافلة
يجمعهما معنى واحد والمعنى ان التهجد يزيدك على الصلوات المفروضة
فريضة عليك خاصة دون غيرك لانه تطوع لهم ق او فضيلة لك لا
وجوبه بك ى حى روى انها فرضت عليه ولم تفرض على غيره فكانت فضيلة
له ذكره بن عباس واشار اليه ابو عبد الله عليه السلام كذا ذكره الراوندى وقيل
معناه نافلة لك ولغيرك وخص بالخطاب لما فى ذلك من صلاح الامة فى
الاقتداء به ودعاء الخير الى الاستنان بسنته وفى المعالم ان صلوة الليل
كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وآله والامة لقوله يا ايها المزمل قم الليل
الا قليلا ثم نزل فصار الوجوب منسوخا فى حق الامة بالصلوات الخمس وبقى
الاستحباب وبقى الوجوب فى حق النبى صلى الله عليه وآله وذهب قوم الى ان
الوجوب صار منسوخا فى حقه كما فى الامة فصارت نافلة هو قول قتادة
ومجاهد لان الله تعالى قال نافلة لك ولم يقل عليك فان قيل ما معنى
التخصيص وهى زيادة فى حق كافة المسلمين كما فى حقه عليه السلام قيل التخصيص
من حيث ان نوافل العباد كفارة لذنوبهم والنبى صلى الله عليه وآله قد غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكانت نوافله لا تعمل فى كفارة الذنوب فتبقى
له زيادة فى رفع الدرجات ثم باسناده عن المغيرة بن شعبة قال صلى
رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتفخت قدماه فقيل له اتتكلف هذا وقد

غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال الا فلا اكون عبدا شكورا مقاما محمودا
نصب على الظرف اما باضمار اى عسى ان يبعثك يوم القيمة فيقيمك مقاما
محمودا او بتضمين يبعثك معنى يقيمك ويجوز ان يكون حالا بمعنى ان يبعثك
ذا مقام محمود ومعنى المقام المحمود الذى يحمد القايم فيه وكل من رآه وعرفه
وهو مطلق فى كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات وقيل المراد الشفاعة
وهى نوع واحد مما يتناوله وعن ابن عباس مقاما يحمدك فيه الاولون والآخرون
وتشرف فيه على جميع الخلايق تسئل فتعطى وتشفع فتشفع ليس احد الا تحت
لوايك وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله هو المقام الذى اشفع فيه
لامتى كذا فى ق وفى ى المشهور انه مقام الشفاعة اقم الصلوة طرفى
النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى
للذاكرين طرفى النهار غدوة وعشية والانتصاب على الظرف وزلفا
من الليل ساعات منه قريبة من آخر النهار وهو جمع زلفة كظلم جمع ظلمة من
ازلفه اذا قربه وازدلف اليه وصلوة الغدوة الفجر وصلوة العشية
الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى وصلوة الزلف المغرب والعشاء
فى ق وهو قول مجاهد والزجاج وعن ابن عباس والحسن والجبائى ان طرفى
النهار وقت صلوة الفجر والمغرب وهو مروى عن ابى عبد الله عليه السلام وبناء
هذا القول ظاهرا على ان النهار من طلوع الفجر الى غروب الشفق او ان الطرف
خارج والنهار من طلوع الشمس الى غروبها فتامل وكان ترك الظهر والعصر
لظهورهما لانهما صلوتا النهار قيل والتقدير اقم الصلوة طرفى النهار

مع الصلوتين المفروضتين وقيل انهما ذكرا على التبع للطرف الاخير لانهما بعد
الزوال فهما اقرب اليه وقد قال اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
ودلوكها زوالها وقيل صلوة الفجر والعصر لان طرف الشئ من الشئ وصلوة
المغرب ليست من النهار وعلى كل تقدير دلالة الآية على توسعة الاوقات
تلك الصلوات ظاهرة وقرئ وزلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى
بوزن قربى فالزلف بالسكون نحو بسرة وبسر وبضمتين نحو بسر فى بسر والزلفى
بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل
وقيل وزلفا من الليل اى واقم صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل فى بعض
الليل ويمكن ان يكون اشارة الى صلوة الليل المشهورة ويحتمل ان ينبغى ادخال العشاء
فى صلوة طرفى النهار لكن فى تمام توجيهه تامل فتامل ان الحسنات قيل
اى الصلوات الخمس لتقدم ذكرها يذهبن السيئات فيه وجهان تكفير الذنوب
بالطاعات اى العفو عن الذنوب بها وهو ظاهرها وظاهر غيرها من الآيات والاخبار
فى هذا الباب روى عن ابى حمزة عن احدهما فى حديث طويل عن على عليه السلام قال
سمعت حبيبى رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ارجى آية فى كتاب الله تعالى
اقم الصلوة طرفى النهار الخ والذى بعثنى بالحق بشيرا ونذيرا ان احدكم ليقوم
فى وضوئه فتساقط عن جوارحه الذنوب واذا استقبل الله عز وجل بوجهه
وقلبه لم ينفتل وعليه من ذنوبه شئ كما ولدته امه فان اصاب شيئا بين
الصلوتين كان له مثل ذلك حتى عد الصلوات الخمس ثم قال يا على انما
منزلة الصلوات الخمس لامتى كنهر جار على باب احدكم فما يظن احدكم لو كان

فى جسده درن ثم اغتسل فى ذلك النهر خمس مرات اكان يبقى فى جسده درن
فكذلك والله الصلوات الخمس لامتى وفى ق تكفير الصغاير بالطاعات
وفى الحديث ان الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما ما اجتنب من الكباير هذا
وقيل بل اعم فان العبادات تسقط الذنوب المتقدمة وجوبا وهو مذهب
الاحباط والتكفير وعلى مذهب الاصحاب من بطلان ذلك كما هو المشهور وادعى
عليه الاجماع يكون اسقاط الذنوب تفضلا غير واجب الا بالوعد او يقال
المجمع على البطلان هو احباط كل متاخر وان كان قليلا جميع ما تقدم مطلقا
لا اسقاط ما دونه او مساويه والله اعلم والثانى اللطف اى الطاعات موجبة
لترك المعاصى بالخاصية او بسبب لطفه تعالى كقوله ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء والمنكر فى ق قيل نزلت فى ابى اليسر عمرو بن غزية الانصارى
كان يبيع التمر فاتته امراة فاعجبته فقال لها ان فى البيت اجود من هذا
التمر فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت اتق الله فتركها
وندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبره بما فعل فقال انتظر امر ربى فلما
صلى صلوة العصر نزلت فقال نعم اذهب فانها كفارة لما عملت وروى ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قال له توضا وضوءا حسنا وصل ركعتين ان الحسنات
يذهبن السيات ذلك اشارة الى قوله فاستقم فما بعده وقيل الى القرآن ذكرى
للذاكرين عظة للمتعظين وقيل اشارة الى اقامة الصلوة فانه سبب لذكر
الله بل هو ذكر الله على احسن وجه فيوجب ذكر الله له كما قال فاذكرونى اذكركم

فيفوزن بفيض فضله واحسانه وموجب لذهاب السيات فينجى من اليم عذابه
وشديد عقابه فهو اولى ما يذكره الذاكرون ومنها في الروم فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا
وحين تظهرون قيل اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى والثناء عليه
في هذه الاوقات وقيل سبحان مصدر بمعنى الامر اى سبحوا وربما جعلا
وجها واحدا وفي كل نظر ولا ظهر انه تنزيه قصد به التنبيه والدلالة
على ان ما يحدث فيهما من الشواهد ناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له
تميز من اهل السموات والارض فينبغى العمل بمقتضاه وعدم التقصير فيه
وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح لان آثار القدرة والعظمة فيهما
اظهر وتخصيص الحمد بالعشى الذى هو آخر النهار من عشر العين اذا
نقص نورها والظهيرة التى هى وسطه لان تجدد النعم فيها اكثر ونهما
عطف على السموات محلا للقرب والاظهر ان يكون قوله وعشيا متصلا
بقوله حين تمسون وقوله وله الحمد في السموات والارض اعتراض بينهما
او عطف على سبحان الله اى وله الحمد في السموات والارض كذلك اى حين
تمسون وحين تصبحون وعشيا الخ عطفا على المذكور والمقدر على سبيل
التنازع اذ لا على سبيل التنازع فتدبر وقيل اريد بالتسبيح الصلوة
وقيل لابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران فقال نعم وتلا هذه
الآية فالتسبيح حين تمسون صلوتا المغرب والعشاء وتصبحون صلوة
الصبح وعشيا صلوة العصر وتظهرون صلوة الظهر ولذلك زعم الحسن

الصبح ان الآية

ان الآية مدنية لانه كان يقول كان الواجب بمكة ركعتين في اى وقت اتفقت
وانما فرضت الخمس بالمدينة والاكثر على ان الخمس انما فرضت بمكة ويحتمل ان يراد
بتسبيح المساء المغرب وبعشيا العشاء وبتظهرون الظهرين وان يراد بالعشاء
المغرب والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون الظهر كالصبح بتصبحون وقيل ولم
يات بحين في عشيا لعدم مجى الفعل منه فليتامل واعلم انه يقال امسى اذا دخل
في المساء وكذا اصبح واظهر فتقييد ذلك بحين يقتضى نوع اختصاص باول الوقت
فلا يبعد حمل الطلب فيه على الاستحباب كما نبهنا في قولنا الاظهر وقيل يمكن ان
يحتج بها من يجعل الوجوب مختصا باول الوقت وفيه نظر ظهر وجه نظرهما
قدمناه ثم لا يخفى ان الحمد كالتسبيح جاز ان يراد به الصلوة فيحتمل كون كليهما جميعا
تنبيها على الصلوات الخمس وكون كل منفردا ايضا مع احتمال ان يجعل احدهما
اشارة الى الفرايض والآخر الى النوافل وجه كل لا يخفى مع التامل الصادق
فيما قدمناه فتامل وعنه عليه السلم من سره ان يكال له بالقفيز الاوفى فليقل فسبحان
الله حين تمسون الآية وعنه عليه السلم من قال حين يصبح فسبحان الله حين
تمسون الى قوله وكذلك تخرجون ادرك ما فاته في يومه ومن قالها حين
يمسى ادرك ما فاته في ليلته وقرى حينا تمسون وحينا تصبحون اى تمسون فيه
وتصبحون فيه ومنها في طه فاصبر على ما يقولون اى الكفار من انك ساحر
او شاعر او غير ذلك في المعالم نسختها آية القتال وفيه تامل وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى المراد بالتسبيح اما ظاهره فيراد المداومة على التسبيح والتحميد في

عموم الاوقات كما في ع او الاوقات المعينة او الصلوة كما هو المشهور وبحمد ربك في
موضع الحال اى وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه كما في
ق وع او على اعم من ذلك كما في ى وهو الاظهر ثم الاشهر ان تسبيح قبل طلوع
الشمس صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما واقعتان في النصف الاخير
من النهار قبل غروبها ومن آناء الليل اى وتعهد من ساعاته جمع اني بالكسر والقصر
وآناء بالفتح والمد يعنى المغرب والعشاء واطراف النهار تكرير لصلوتى الصبح
والمغرب على ارادة الاختصاص كما في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى ومجيئه بلفظ الجمع لامن الالباس كقوله صغت قلوبكما وقول الشاعر
ظهراهما مثل ظهور الترسين ففيها دلالة على وجوب الصلوات الخمس وسعة
اوقاتها وعدم اختصاصها باوايل اوقاتها كما لا يخفى لكن مع نوع ضعف في
المغرب باعتبار اطراف النهار لا في الصبح للتنصيص قبل على اعتبار قبلية
الطلوع مع ان كون مجموع ما قبل الطلوع طرفا واضح وقيل اطراف النهار
اشارة الى العصر تخصيصا لها لانها الصلوة الوسطى وربما كان جمع الاطراف
باعتبار ان كل جزء من اوقاتها كانه طرف وقد تويد قراءة واطراف النهار بالكسر
عطفا على آناء الليل فان الظاهر ان من للتبعيض لا بمعنى في ولا للابتداء وقيل
انه للابتداء وفيه تنبيه على ان ابتداء وقت العشائين من اول الليل وفيه نظر
فان ذلك ليس لكون من للابتداء بل لشمول آناء الليل او لمع ظاهر السياق
ثم اعلم ان ظاهر اتساع الوقت المفهوم اشتراك الصلوتين في جميع الوقت وان
وقت العشائين جميع الليل الا ان يراد بمن آناء الليل بعضا معينا منه حملا على

انه

انه كالاضافة للعهد وقيل قبل غروبها صلوة العصر واطراف النهار هو
الظهر لان وقته الزوال وهو آخر النصف الاول من النهار واول النصف الثاني
وقيل المراد بآناء الليل صلوة العشاء ومن اطراف النهار صلوة الظهر والمغرب
لان الظهر في آخر الطرف الاول من النهار واول الطرف الآخر فهو طرفان
منه والطرف الثالث غروب الشمس فيها صلوة المغرب وقد فهم من ق قول
آخر ان يكون آناء الليل العشاء واطراف النهار المغرب والصبح ايضا لكن
على طريق الاختصاص وكانه بناء على كونها الوسطى ويحتمل آخر ان يكون اطراف
النهار كآناء الليل شاملا للمغرب والعشاء ايضا على طريق الاختصاص فتامل
هذا وقد احتمل ان يكون اطراف النهار باعتبار التطوع في اجزائه فانا من دون
فريضة او معها كما نقل الطبرسي عن ابن عباس في آناء الليل انها صلوة الليل
الليل كله فركعتى سنة الفجر فيه وجهان ويحمل الامر على معنييه او الرجحان المطلق
او الاستحباب باعتبار جواز الترك بلا اقتصار على الفريضة او باختصاص
الامر بالنوافل فان اطلاق التسبيح وارادة النافلة في روايات شايعة وربما
احتمل نحو ذلك في قوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ايضا فتامل اعلم ان
الآية تحتمل وجوها اخر ربما كان بعضها اظهر من بعض ما تقدم فلنشر اليها منها
ان يكون معنى ومن آناء الليل وتهجد بعض آناء الليل تخصها بالتسبيح بقرينة
السياق ويكون فسبح عطفا على سبح اى فسبح من آناء الليل واطراف النهار فيكون
الفاء حرف عطف لا جواب الامر ويكون الكلام تضمن تكرار التسبيح في هذه الاوقات
اما على تكرارها كل يوم او الاول الفرايض والثاني النوافل وعلى الاول يحتمل شمولهما

ايضا بل والتعقيب ونحوه فتامل ومنها ان يكون الاغرآء مجابا بقوله فسبح
ويكون اطراف النهار اشارة الى الصبح والعصر او الصلوات النهارية جميعا
على طريق الاختصاص لكثرة عروض الموانع في النهار هذا مع الاختصاص بالفرايض
او عموم النوافل ايضا فتامل وربما احتمل ح ان يكون واطراف النهار اشارة
الى الاوقات الخمسة لكنه بعيد جدا ومنها ان يكون قبل طلوع الشمس شاملا
للمغرب والعشاء ايضا وقبل غروبها للظهر والعصر ومن اناء الليل اخ للصلوات
جميعا مرة اخرى فان اريد بالاخير النوافل امكن التاكيد بالاغراء لكونها في معرض
التهاون لعدم الوجوب فتدبر وفي ق وتعمد اناء الليل واطراف النهار
مختصا لها بصلوتك وذلك ان افضل الذكر ما كان بالليل لاجتماع القلب
وهدو الرجل والخلو بالرب وقال الله عز وجل ان ناشئة الليل هي اشد
وطاءً واقوم قيلا وقال ام هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما ولان الليل
وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشد واشق
والبدن انصب واتعب وكانت ادخل في معنى التكليف وافضل عند الله
هذا ولا يخفى ان في كون اطراف النهار متعلق الاغراء نظرا وان كان من
معمول جوابه وعطفا على ما هو المغرى عليه معنى راجعا اليه ولعل المخاطب اي افعل
ما امرت به في هذه الاوقات طمعا ورجاء ان تنال عند الله ما به ترضى نفسك
ويسر قلبك وقرئ ترضى بناء المفعول اي يرضيك ربك وقيل اي يرضاك
الله كما قال تعالى وكان عند ربه مرضيا ومنها في ق واصبر على ما
يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل

فسبحه وادبار السجود فاصبر على ما يقول اليهود وما يأتون به من الكفر والتشبيه
وقيل واصبر على ما يقول المشركون من انكارهم البعث فان من قدر على خلق العالم
قدر على بعثهم والانتقام منهم وقيل هي منسوخة باية السيف وقيل الصبر
مامور به في كل حال بحمد ربك حامدا ربك والتسبيح محمول على ظاهره او على
الصلوة او عليهما فالصلوة قبل طلوع الشمس الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر
وقيل العصر ومن الليل العشاءان وقيل التهجد وادبار السجود التسبيح في آثار
الصلوات والسجود والركوع يعبر بهما عن الصلوة وقيل النوافل بعد المكتوبات
وعن علي عليه السلم الركعتان بعد المغرب وفي الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم ايضا وروي
عن النبي صلى الله عليه وآله من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته في
عليين ونحوه عن ابي عبد الله عليه السلم والظاهر ان المراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبي
لا التعقيب كما فسر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم والادبار جمع دبر وقرئ
ادبار بكسر الهمزة من ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه وقت انقضاء
السجود كقولهم اتيتك خفوق النجم ويقرب من الآية في الطور واصبر لحكم ربك
فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
واصبر لحكم ربك بامهالهم وما يلحقك فيه من المشقة والكلفة فانك باعيننا
مثل اي بحيث نراك ونكلاك وجمع العين لان الضمير بلفظ الجماعة الا ترى
الى قوله ولتصنع على عيني والدلالة على شدة الحفظ بكثرة اسبابه وقرئ باعينا
بالادغام وسبح بحمد ربك حين تقوم قيل من اي مكان قمت وقيل من منامك
وقيل حين تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وقيل

حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر
لي وتب علي وقد روي مرفوعا انه كفارة المجلس وروي عن علي عليه السلم من احب ان
يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل اذكر الله بلسانك
حين تقوم الى الصلوة الى ان تدخل في الصلوة وقيل وصل بامر ربك حين تقوم
من منامك وقيل الركعتان قبل صلوة الفجر ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
وقرئ ادبار النجوم بفتح الهمزة ايضا اي اعقابها فقيل المراد الامر بقول سبحان الله
وبحمده في هذه الاوقات وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن
مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في هذه الآية قالا ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يقوم من الليل ثلث مرات فينظر في آفاق السماء فيقرأ
خمس آيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد
ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل يعني صلوة المغرب والعشاء الآخرة وادبار النجوم
يعني الركعتين قبل صلوة الفجر وهو قول الاكثر وهو المروي عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلم وذلك حين تدبر النجوم الى حين تغيب بضوء الصبح وقيل
يعني فريضة الصبح وقيل معنى الآية لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء
ونزهه في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل عنك وعن حفظك
وتصور في معنى الآية وجوه اخر منها وصل حامدا ربك شاكرا لله على ما
هداك او حفظك وعليهما او مطلقا حين تقوم بامر ربك لك بالصلوات
المفروضات وتمثله فيكون مخصوصا بالفرايض وقوله ومن الليل اشارة

الى النوافل النهارية او حين تقوم في خدمة ربك او امر ربك بالصلوة المفروضة
ونوافلها ومن الليل لصلوة الليل وادبار النجوم لركعتي سنة الفجر باعتبار
انها قد تقع في الليل فتتبع صلوة الليل وقد تقع مرتبطا بفريضة الفجر بعد
قبلها فلا باس بالاشارة اليها بخصوصها وبيان وقتها وربما احتمل ان يكون
ومن الليل فسبحه اشارة الى صلوة الليل مع ركعتي سنة الفجر وادبار النجوم
اشارة الى آخر وقتها لجميع او صل حامدا ربك على ما تقدم حين تقوم من منامك
يعني بالنهار من الفرايض والسنن ومن الليل فسبحه يكون صلوة الليل من الفرايض
وغيرها وادبار النجوم مجموع ركعات الفجر من السنة والفريضة او حين تقوم من
منامك يعني بالنهار الى ان تنام بالليل فيشمل جميع الفرايض وسننها والباقي
لا يخفى وعلى كل تقدير يمكن استفادة شيء من الاحكام والله اعلم بحقيقة الحال
وعلى نسق هذه الآيات قوله تعالى في سورة المؤمن فاصبر ان وعد الله حق واستغفر
لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار واستغفر لذنبك تعبدا من الله
تعالى له عليه السلم ليزيده في درجاته وتصير سنة لامته وسبح شاكرا ربك
بالعشي والابكار قال الحسن يعني صلوة العصر وصلوة الفجر وقال ابن عباس
الصلوات الخمس كذا في المعالم وفي ق واستغفر لذنبك واقبل على امر دينك
وتدارك فرطاتك بترك الاولى والاهتمام بامر العدى بالاستغفار فانه تعالى
كافيك في النصر واظهار الامر وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ودم على التسبيح
والتحميد لربك وقيل صل لهذين الوقتين اذ كان الواجب بمكة ركعتان بكرة
وركعتان عشية وفي ق واقبل على التقوى واستدرك الفرطات بالاستغفار

ودم على عبادة ربك والثناء عليه بالعشي والابكار وقيل هما صلوتا
العصر والفجر فليتامل مدنيه سابقوا الى مغفرة من ربكم قيل يدل على
ان المراد بالامر الفور وذلك غير ظاهر فان ارادة استحباب المسارعة ترتب
كما هو ظاهر سياقه ويويده دخول المستحبات فيه فيدل على استحباب فعل
العبادات اول وقتها كما هو المقرر النوع الثاني في القبلة وفيها ايات
الاولى سيقول السفهاء الخفاف الاحلام من الناس قيل هم اليهود لكراهتهم
التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ عن ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا
يا محمد ما ولاك عن قبلتك ارجع اليها نتبعك ونومن بك وارادوا ان يبتلوك
فتنته عليه السلم وقيل المنافقون لحرصهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون
قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم وقيل يريد
المنكرين لتغيير القبلة من هولاء جميعا ما وليهم صرفهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها يعني البيت المقدس القبلة كالجلسة في الاصل للحال التي عليها
الانسان من الاستقبال ثم صارت لما يستقبله في الصلوة ونحوها وفائدة
الاخبار به قبل وقوعه كما هو صريح صرف الاستقبال الآن مفاجاة المكروه
اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين
النفس وان تستعد للجواب فان الجواب المعتد قبل الحاجة اليه اقطع للخصم
وارد لشغبه وقيل الرمي يراش السهم بل ربما كان علم الخصم بمعرفة ذلك منهم واستعدادهم
للجواب انفع لاهتمامه على انه سبحانه ضمن هذا الاخبار من حقارة الخصوم ومخافة
عقولهم وكلامهم ما فيه تسلية عظيمة وعلم الجواب المناسب وقارنه بالطاف

ضطراب
عظيمة وفي كل ذلك تاييد وتعظيم له وللمسلمين وحفظ لهم من الا
وسلاقة المكروه قل لله المشرق والمغرب له الارض والبلاد والعباد فيفعل
فيهما ما يشاء ويحكم ما يريد على مقتضى الحكمة ووفق المصلحة وانما على العباد الانقياد
والاتباع فبعد امر الله بذلك لا يتوجه الانكار وطلب العلة والمصلحة فلا
يبعد ان يكون المقول في الجواب هذا المقدار لا غير كما هو المناسب لترك
تطويل الكلام مع السفهاء وعدم الاشتغال ببيان خصوص مصلحة فابعد
هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وآله تسلية له عن عدم ايمانهم وامتنانا عليه
وعلى المومنين بهدايتهم لدين الاسلام او بما هو مقتضى الحكمة والمصلحة وتاييد
وتنشيطا لهم ويجوز دخوله في الجواب كما هو ظاهر هم توبيخا لهم وتبكيتا على
عدم هدايتهم لذلك مع ما تقدم وفيه تنبيه ايضا على ان الاولى لهم التوجه
الى وجه عدم هدايتهم والعناية بتحصيل استعدادها كما لا يخفى يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم هو ما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة قيل
من توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة والاولى شمل توجههم في
تلك الازمنة الى بيت المقدس وبعدها الى الكعبة الثانية وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
التي كنت عليها ليست صفة للقبلة بل ثاني مفعولي جعل اي ما جعلنا
القبلة بيت المقدس الا لامتحان الناس كانه يعني ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان عارضا لغرض وقيل يريد
وما جعلنا القبلة الآن التي كنت عليها بمكة اي الكعبة وما رددناك اليها

لصلوة
الا امتحانا لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة
الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة وهذا لم يثبت بل
الثابت عندنا ما روي عن ابن عباس ان قبلته بمكة كانت بيت المقدس الا انه كان
يجعل الكعبة بينه وبينه وربما امكن ان يراد ذلك باعتبار جعله الكعبه بينه
وبين بيت المقدس فكانه كان قبلة في الجملة ويمكن بوجه آخر اي ما جعلنا القبلة التي
كنت مقبلا عليها او حريصا عليها او راغبا على حبها ان يجعل قبلة او مصرا او نحو
ذلك وهنا وجوه اخر منها ارادة التحويل اطلاقا للعام على الخاص ومنها تضمين
الجعل معنى التحويل ومنها حذف الخبر اي منسوخة والكل ضعيف واضعف منها
ما في المعالم من جعلها من باب حذف المضاف اي ما جعلنا تحويل القبلة كما لا يخفى
فعلى الاول الاخبار عن الجعل المنسوخ وعلى الباقي عن الجعل الناسخ الا لنعلم اي الا امتحانا
للناس لنعلم من يتبع الرسول ويثبت على الدين ممن ينكص على عقبيه فعلى الاول يمكن ان
يراد لنعلم ذلك عند كونها قبلة وان يراد لنعلم الآن عند الصرف الى الكعبة ذلك ام
الاعم ولعله اولى فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية لهذا الجعل وهو لم يزل عالما بها
في ذلك وجوه احدها ان المراد فيه وفي اشباهه العلم الذي يتعلق به الجزاء اي
العلم به موجودا حاصلا ثانيها ان المراد لنميز فوضع العلم موضع التميز لان العلم يقع
به التميز وهو الذي يقتضيه قوله ممن ينقلب كما لا يخفى كما قال تعالى ليميز الله
الخبيث من الطيب قال القاضي وتشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول وثالثها
ان المراد علم رسول الله والمومنين مع علمه فعلمه وان كان ازليا لكن لا ريب في جواز
عدم حصول علم الجميع الا بعد الجعل كما هو الواقع ورابعها ان المراد علم الرسول والمومنين

وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه واهل الزلفى لديه وهو قريب مما
تقدم وضعيف خامسها ان المقصود بالذات علم غيره من الرسول والمومنين او
والملئكة على ما قيل لكنه ضمهم الى نفسه وعلمهم الى علمه اشارة الى انهم خواصه واهل الزلفى
لديه فيتامل فيه سادسها وهو التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم فالعلم
اما بمعنى التمييز كما تقدم او بمعنى المعرفة اذ ليس له في الظاهر الا مفعول واحد ومن
الموصولة ويجوز ان يكون من استفهامية واقعة موقع المبتدا ويتبع موقع الخبر
فيكون العلم المتعدي الى مفعولين معلقا عن الاستفهامية كقولك علمت ازيد
في الدار ام عمرو وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع اي مميزا عنه وبهذا يندفع ما قال ابو
البقاء من انه لا يجوز كونها استفهامية لانه يلزم التعليق ولا يبقى لقوله
ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بيتبع ولا وجه لتعلقه بنعلم لان ما بعد
الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا قرينة على حذف مميزا قلنا بل نحوى
الكلام ليس غيره على انه مشترك الالزام اذ على تقدير الموصولية ايضا هو حال من
بمعنى مميزا فان قيل يكون العلم بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا ان
ثبت فلعله يشوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة
كذلك بل المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين ثم قوله تعالى ممن ينقلب
قيل فيه قولان احدهما ان المراد من يرتد عن الاسلام كما روي ان القبلة لما حولت
ارتد قوم من المسلمين الى اليهود والآخر ان المراد به كل مقيم على كفره لان جهة الاستقامة
اقبال وخلافها ادبار ولذلك وصف الكافر بانه ادبر واستدبر وقال لا
يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى عن الحق وهنا وجه ثالث وهو ما يعم الجميع

وهو غير بعيد فانهم وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ان هي المخففة
التي تلزمها لام الفارقة بينها وبين النافية لا بينها وبين المشددة وعن سيبويه
ان تاكيد تشبه اليمين ولذلك دخلت اللام في جوابها وفي ق وقال الكوفيون
هي النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
من الردة والتحويل والجملة ويجوز ان يكون للقبلة اي كبيرة اي ثقيلة شاقة الا
على الذين هداهم الله للثبات والبقاء على دينه والصدق في اتباع الرسول
وقرئ لكبيرة بالرفع ووجهها ان يكون كان زائدة في ق كما في قوله وجيران لنا كانوا
كرام وفيه نظر ويحكى عن الحجاج انه قال للحسن ما رايك في ابي تراب فقرا قوله الا
على الذين هدى الله ثم قال وعلي منهم وهو ابن عم رسول الله واقرب الناس اليه رحما
وما كان الله ليضيع ايمانكم اللام لام الجحود لتاكيد النفي ينتصب الفعل بعدها
بتقدير ان والخطاب للمؤمنين تاييدا لهم وترغيبا في الثبات قيل اي ثباتكم على
الايمان ورسوخكم فيه فلم تزلوا ولم ترتابوا بل شكر صنيعكم واعد لكم الثواب العظيم
ويجوز ان يراد وما كان الله ليضيع ايمانكم بترك تحويلكم بعلمه ان تركه مفسدة
واضاعة لايمانكم وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلواتكم اليها وبه رواية
عن الصادق عليه السلام وعن ابن عباس لما حولت القبلة قال ناس كيف اعمالنا التي كنا
نعمل في قبلتنا الاولى وكيف بمن مات من اخواننا قبل ذلك فانزل الله الآية قيل
كيف جاز عليهم الشك فيمن مضى من اخوانهم واعمالهم فلم يدروا انهم كانوا على
حق في صلوتهم الى بيت المقدس اجيب بانهم تمنوا ذلك واحبوا لهم ما احبوا
لانفسهم او قال ذلك ضعيف الفهم او منافق كما قد يشعر به قول ابن عباس ناس

لخاطب الله المؤمنين بما فيه الرد على المنافقين فغلب الاحياء على الاموات في
اضافة الايمان كما لا يخفى إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ فلا يضيع اجورهم ولا
يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو ابلغ في الرحمة محافظة على الفواصل قَدْ
نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ
شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ روي ان رسول الله صلى
الله عليه وآله صلى مقامه بمكة الى بيت المقدس ثلث عشرة سنة وبعد مهاجرته
الى المدينة سبعة اشهر على ما رواه علي بن ابرهيم وذكره جماعة وقال الصدوق تسعة
عشر شهرا او بوية رواية ضعيفة في يب فقالت اليهود تعييرا ان محمدا تابع لنا يصلي
على قبلتنا فاغتم لذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وكان قد استشعر انه سيحول
الى الكعبة او كان وعد ذلك كما قيل او كان يحبه ويترقبه لانه اقدم القبلتين وقبلة
ابيه ابرهيم عليه السلام وادعى للعرب الى الاسلام لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم فاشتد
شوقه الى ذلك مخالفة على اليهود وتميزا منهم وخرج في جوف الليل ينظر الى آفاق
السماء ينتظر من الله في ذلك امرا وروي انه صلى الله عليه وآله قال لجبرئيل وددت
ان يحولني الله الى الكعبة فقال جبرئيل عليه السلام انما انا عبد مثلك وانت كريم على
ربك فاسئل فانك عند الله عز وجل بمكان فعرج جبرئيل عليه السلام وجعل رسول
الله صلى الله عليه وآله يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبرئيل عليه السلام بما يحب
من امر القبلة فلما اصبح وحضر وقت صلوة الظهر وقد صلى منها ركعتين فنزل
جبرئيل عليه السلام واخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وانزل عليه قد نرى فصلى
الركعتين الاخيرتين الى الكعبة فلا ريب في ان قد على اصله من التوقع والتحقيق

انما الكلام في انه هل لمجرد ذلك من غير اعتبار تقليل ولا تكثير كما قاله الرضي رضي
الله عنه او قد استعير للتكثير بمناسبة التضاد لاقتضاء المقام واستدعاء
السياق كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كما ذهب اليه ق او على اصله
من التقليل في المضارع لقلة وقوع المرئي من تقلب وجهه عليه السلام كما في الكنز
وربما احتمل كونه على اصله ويستفاد التكثير كما في البيت ايضا على ما ذكره ق في
علمت نفس ما احضرت مع احتمال كلامه هنا ايضا فاسل والرؤية منه تعالى
علمه سبحانه بالمرئي وليس بآلة كما في حقنا قيل وقد ياتي لفظ المضارع للماضي
كما قال فلم تقتلون انبياء الله اي قتلتم فلا يبعد ان يكون نرى كذلك كما هو ظاهر
ما تلونا في سبب النزول ويمكن ان يقال انما ياتي بلفظ المضارع لانه استجاب
له حين توجهه الى السماء فلا يتوهم من تاخير النزول تاخير الاستجابة بل ذلك
لمصلحة تقلب وجهك اي تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء فقد
جهة مضافا او يراد بالسماء جهتها او يقال التجوز في النسبة ويحتمل كون في
بمعنى الى باعتبار تضمين النظر كما لا يخفى والا فالظاهر انه لا يكفي فلنولينك
قبلة فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا
له او فلنجعلنك تلي سمتها كذا في ق ترضاها تحبها وتميل اليها لاغراضك
الصحيحة فلا يستلزم ذلك سخط بيت المقدس ولا سخط التوجه اليه كما هو
الظاهر والشطر النحو والجهة قرأ أبي تلقاء المسجد الحرام اي صاحب حرمة لا
تهتك في ق والنصب على الظرف اي اجعل تولية الوجه في جهته وسمته لان
استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد فذكر المسجد الحرام دون الكعبة

دليل على ان الواجب مراعاة قدمه في قوله الجهة دون العين وفيه ابحاث
أ ان النصب على الظرف سيما على ما فسره مناف لما قدمه في قوله فلنولينك
فليتدبر ب ان استقبال العين اذا كان بحسب الظن وما تيسر من القرائن
فلا نسلم ان فيه الحرج العظيم على البعيد بل الظاهر انه لا فرق في ذلك بين
كونها العين او الجهة كيف لا والعلامات المعتمدة مشتركة بين الفريقين
سيما على ما قال صاحب التذكرة من ان الجهة يريد بها هنا ما يظن انه الكعبة
حتى لو ظن خروجها عنه لم يصح بل الظاهر ح عدم الفرق اصلا وكون النزاع
لفظيا فتامل بل الاعتماد في ذلك على ظاهر النص نعم فيه من التوسيع والتسهيل
ما لا يخفى ولعل الاولى ان يقال الجهة هنا سمت تدل امارة شرعية على عدم
خروج الكعبة عنه مع عدم اختصاص بعضه بها او يمثلها ان تجزي واما
ما يقال ان سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار
بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او ان تقع الكعبة فيما بين خطين
يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث فالبحث فيه طويل لا يناسب
المقام اما قوله استقبال عين القبلة وان خالف المشهور من ان قبلة البعيد
هي الجهة ام العين لكن لا باس تنبيها على ان القبلة في الحقيقة والقصد هي
الكعبة كما لا يخفى ج ان ذكر المسجد الحرام دون الكعبة مع ارادتها به
تسمية للجزء الاشرف باسم الكل مع كونها في محل التامل لما روي ان اشرف
بقاع الارض ما بين الركن والمقام والباب محل نظر لجواز ان يكون ذلك
لان عنوان المسجد انسب باستحقاق التعظيم والتكريم واقرب اليمن

عنوان البيت والكعبة على ان البيت بنفسه مسجد ايضا فلا تجوز والحرام
صفة له كما هو فى قوله تعالى البيت الحرام وتسمية اجزاء المسجد مسجدا
شايع ايضا ولا ريب ان هذه الفايدة اظهر مع كونها مقرونة بالحصول
قطعا بخلاف ما ذكر ان قيل المراد ذكر شطر المسجد الحرام دون شطر الكعبة
مع ان المراد شطرها فان ذلك لعدم الفرق والتميز بينهما بالنسبة الى البعيد
قلنا ذلك بارادة الكعبة بالمسجد الحرام هو الذى قدمنا وبارادة ما هو المعروف
به يقدح فيه قيام ما تقدم من الاحتمال وعدم ظهور قايل به وان الظاهر
الاتفاق على خلافه على انا لا نم عدم الفرق والتميز بالنسبة الى كل بعيد فان
كل من يتعذر او يتعسر عليه مشاهدة الكعبة او تحصيل عينها للبعد لا يجب ان
يعسر عليه مثلا تحصيل خط يخص المسجد دون الكعبة كما لا يخفى ولا نم اختصاص
الحكم بالبعيد بل هو اعم كما ياتى ى قد ذهب جماعة من الخاصة والعامة الى ان
قبلة الآفاق الثانى هو الحرم لروايات وفى ن ان ابا اسحق الثعلبى ذكر ذلك
فى كتابه عن ابن عباس وح فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كما قيل فى قوله سبحانه
الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن
ابن عباس الحرم كله مسجد وعن عطاء فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام ان
المراد بالمسجد الحرام الحرم وذكر الراوندى عنه فى الآية ايضا القول بان الحرم
كله مسجد وعلى هذا فترجيح حمل المسجد الحرام على الكعبة على حمله على الحرم تسمية
للكل باسم اشرف الاجزاء ترغيبا وتشريفا او لكونه فى حكم المسجد لحرمته كما
يقتضيه كونه حرما او لكونه مسجدا حقيقة وثبوت وصف الحرام مع تاييد

ذلك

ذلك بالروايات وموافقته اقوال المفسرين فى غير هذا المقام ايضا محل
نظر على ما قررناه ق نعم فى سند الروايات ضعف مع كونه خلاف الظاهر
فتامل واما على ما قررنا فلا يبعد كونه حقيقة والانجاز شايع على انه اوفق
وانسب بعموم قوله وحيث ما كنتم كما لا يخفى ه انه تعالى خص الرسول بالخطاب
اولا تعظيما له وايجابا لرغبته ثم عمم تصريحا بعموم الحكم وتاكيدا لامر القبلة
وتحضيضا للامة على المتابعة فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ولا ريب فى اتحاد المراد بالشطر فى الخطابين وان الظاهر العموم وشمول
القريب والبعيد وانه يصدق على الشاهد للعين المتوجه اليها انه ولى وجهه
شطرها ونحوها فلا يكون معنى الشطر ما يخص البعيد بل يعم القريب ايضا فلا
يلزم كون قبلة البعيد الجهة دون العين فليتامل فيه ثم لا يخفى تعاضد هذه
الابحاث وتقوى بعضها ببعض فلا تغفل واعلم انه لا خلاف ان هذا الامر على
الحتم دون التخيير وما فى الكنز من انه قيل بانه على التخيير اظنه وهما نعم ذكر الراوندى
عن الربيع ان التوجه الى البيت المقدس قبل نسخه كان فرضا على التخيير وهو ايضا
وهم عن الربيع وعن ابن عباس هو اول نسخ وقع فى القرآن وهو يؤيد ما قدمنا انه
بعد الهجرة لسبعة اشهر لا سبعة عشر او ستة عشر كما هو المشهور عند الجمهور
او تسعة عشر كما هو قول ابن بابويه قيل هو نسخ للسنة بالكتاب لانه ليس فى
القرآن امر بالتوجه الى الصخرة وعن قتادة نسخ هذه الاية ما قبلها وهو غير ظاهر
وقيل انها نسخت قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وهو وهم يأتى انه ليس بمنسوخ
ومن الاقوال النادرة القول انه يجب التوجه الى الميزاب وقصده وهو باطل

على الاطلاق لانه خلاف القرآن والاجماع وفى ن وذكر ابو اسحق الثعلبى عن
ابن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت كله الباب والبيت قبلة اهل
المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قاله
اصحابنا ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم من اهل الآفاق انتهى كون الباب قبلة
البيت كله غير مطابق لما رايت من كلام اصحابنا بل للادلة ايضا والمشهور انه
يستقبل اى جدرانه شاء فى المعتبر وهو اتفاق العلماء وقريب منه فى التذكرة
نعم فى الفقيه ان افضل ذلك ان تقف بين العمودين على البلاطة الحمراء وتستقبل
الركن الذى فيه الحجر الاسود فان اراد ذلك والا فغير واضح او الاسناد اليه غير
صحيح واما ان البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل الارض فقد
ذهب اليه الشيخان وجماعة من العامة مالك واصحابه لروايات من طرقنا
وطرقهم الا ان فى اسنادها ضعفا وهو خلاف ظاهر القرآن حيث قال سبحانه
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ودعوى الاجماع غير مسموع لشهرة الخلاف ثم
قوله لما قاله اصحابنا يريد به هؤلاء القايلين دون جميع الاصحاب او زعم كالشيخ
انه اجماع وهو بعيد جدا واما قوله من نأى عن الحرم فكذا فى التذكرة ايضا الا
ان الاشهر من خرج عنه فليتامل واعلم ان الظاهر ان امر القبلة واسع جدا
فيه قناعة بادنى التوجه المناسب لجهة البيت مع عدم تيسر الاتم من ذلك
ولكما قيل من انه لا بد من حصول زاويتين قايمتين او نحو ذلك اذ لم يبين الشارع
علامة لكل بلد بل البلد فانا لا نعرف فى ذلك الا ما روى فى الضعيف عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن القبلة قال ضع الجدى على قفاك وصل

وما

وما فى الفقيه مرفوعا قال رجل للصادق عليه السلم انى اكون فى السفر ولا اهتدى
الى القبلة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذى يقال له جدى قلت نعم قال اجعله
على يمينك واذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما فى سندهما
فى غاية الاجمال فالظاهر الاعتماد على ما هو المشهور المعروف فيما بين الناس بحيث
ما يتبدلون فى توجهاتهم الى الجهات من النجوم والمشرق والمغرب ونحوها من قرائن
الاحوال كما هو ظاهر كثير من الاخبار ايضا مثل ما بين المشرق والمغرب قبلة
ويجرى الوقوف ابدا ما لم يعلم اين وجه القبلة وانه يحرف الى القبلة فى الصلوة
ما لم يستدبرها واما الاعتماد على المعلوم من قوانين الهيئة فلا بحث فى جوازه
ولو ظن ان ظاهرها الانتهاء الى قول بعض الحكماء الذى لا يعلم اسلامه فضلا عن
عدالته وعدم افادتها العلم بالعين ولو قيل بالحرم واما وجوب الرجوع اليها
على عامة المكلفين اكثر ما قدمنا ومعرفة الدايرة الهندية ونحوه فلا دليل عليه
وينفيه الاصل ولزوم الحرج وظاهر بعض الاخبار فلا يبعد كون ذلك اجماعا
فانه يبعد ذهاب احد الى ذلك مع عدم ذكره قولا فى شىء من الكتب المشهورة
والله اعلم وان الذين اوتوا الكتاب قيل هم اليهود عن السدى ويحتمل عموم
النصارى وقيل هم احبار اليهود وعلماء النصارى لانهم جماعة قليلة يجوز على
مثلهم اظهار خلاف ما يبطنون واما الجمع الكثير فلا للعادة باختلاف الدواعى
ليعلمون انه الحق اى تحويل القبلة او التوجه الى الكعبة الحق من ربهم قيل
لعلمهم جملة ان كل شريعة لا بد لها من قبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله
عليه وآله يصلى الى القبلتين لكنهم لا يعترفون لشدة عنادهم وما الله بغافل

فى التصحيح عندهم وعندنا ان بين المشرق والمغرب
قبلة قال البغوى المراد به جهة اهل
المشرق والمراد بالمشرق مشرق الشتاء فى اقصر يوم فى السنة
والمغرب مغرب الصيف فى اطول يوم فى السنة فمن جعل مغرب
الصيف فى هذا الوقت على يمينه ومشرق الشتاء على يساره
كان وجهه الى القبلة فليتامل فيه منه دام ظله

عما يعملون بالياء وعيد لاهل الكتاب وبالتاء وعد لهذه الامة او وعد او وعيد
مطلقا تاسل الرابعة وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ
اللّٰهِ اى مجموع ما فى جهة المشرق والمغرب من الارض والبلاد لله هو مالكها
ففى اى مكان فعلتم التولية اى توليه وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم جهته التى
امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام او فى بيت
المقدس فقد جعلنا لكم الارض مسجدا فصلوا فى اى بقعة شئتم من بقاعها
وافعلوا التولية فيها فان التولية لا تختص بمسجد ولا مكان هذا عليه اعتماد
ق نظرا الى ما قبله من قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية وكذا ى والجوا
لكنه لم يذكر احتمال بيت المقدس هنا وكانه استضعافا له واعتمادا على ما
تقدم وزاد ى احتمال ان يراد بوجه الله ذاته وهو بان يكون وجه صلوة كا
فى كل شئ هالك الا وجهه يعنى فثم الله يرى ويعلم كا فى المعالم وفيه ايضا وقيل
رضى الله عنه هذا وفى ك قيل نزلت فى التطوع على الراحلة حيث توجهت
حال السفر وهذا مروى عن ائمتنا عليهم السلم انتهى ورواه مسلم والترمذى عن عبد
الله بن عمر واليه نسب المعالم وفى ايضا الا انه لم يقيد بالتطوع ولعله مراد
وفى الجوامع لم يقيد بحال السفر قال وهو عنهم عليهم السلم ونحوه فى كنز عن ابى
عبد الله عليه السلم وفى الكنز كالاول عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم فى
وقد استفاض النقل انها فى النافلة ثم فى ك روى عن جابر انه قال بعث النبى
صلى الله عليه وآله سرية كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة

منا قد عرفنا القبلة هى هنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقال بعض
القبلة هى هنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت
تلك الخطوط بغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبى صلى الله عليه وآله
عن ذلك فسكت فانزل الله هذه الآية انتهى وفى المعالم لى ابن عباس
خرج نفر من اصحاب رسول الله فى سفر فذكر قريبا مما تقدم وفى الجامع عامر
ابن ربيعه عن ابيه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فى سفر فى ليلة مظلمة
فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وآله فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله اخرجه الترمذى
وفى ى ايضا رواية ظاهرها انها فى الخطاء فى القبلة فى الفريضة الا ان
فيها ضعفا سندا ومتنا ونقل فى المعتبر عنهم فى رواية جابر بانه رواها
محمد بن سالم ومحمد بن عبد الله العرزمى عن عطا عن جابر وهما ضعيفان وفى
رواية عامر بانه من حديث اشعث وهو ضعيف وكيف كان فقد يقال بحملها
على النافلة والفريضة فى الجملة جمعا بين الروايات لامكانه ومراعاة لعموم
اللفظ ما امكن وقال فى الكنز اعلم انه مهما امكن تكثر الفائدة مع بقاء اللفظ
على عمومه كان اولى فعلى هذا يمكن ان يحتج بالآية فى الفريضة على مسائل ١
صحة صلوة الظان او الناسى فيتبين خطاءه بعد فراغه وكان التوجه
بين المشرق والمغرب فيصح ٢ الصورة بحالها وكان صلوته الى المشرق والمغرب
ويتبين بعد خروج الوقت ٣ المتحير الفاقد للامارات يصلى الى اربع جهات
تصح صلوته كذا قال والحق انها تدل على ان صلوته الى اى جهة شاء تجزى

تقديرا مما تقدم فتامل وقال شيخنا المحقق دام ظله ويفهم من رواية جابر
انه لا تجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفى الظن وان لم
يكن عن علامات شرعية وان العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن
وفعل وكان موافقا للغرض كان مجزيا لا يحتاج الى اعادة كما يفهم من عبارات
الاصحاب واما الحكم المستفاد من الآية بناء على الاول فهو اباحة الصلوة فى
اى مكان كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام واما ما يستفاد من ظاهرها
قبل التامل فهو عدم اشتراط القبلة مطلقا وتقييد بحال الضرورة او
النافلة على الراحلة سفرا ام لا او غير ذلك ويحتمل عموم النافلة فتامل إِنَّ
اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة واليسر
لعباده عليم بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها وقد يفهم على الاول انهم لما
منعوا وعدهم الله مزيد الثواب وفضل ما منعوا منه فتامل جَعَلَ اللّٰهُ
الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ
البيت الحرام عطف بيان للكعبة قياما للناس يستقيم به امور دينهم ودنياهم لما
يتم به مزار حجهم وعمرتهم وتجاراتهم وانواع منافعهم وجاء فى الآثار انه لو ترك
عاما لم يحج اليه لم يناظروا ولم يوخروا ومعناه يهلكوا هذا هو المشهور والظاهر
وقال الراوندى فى بعض التفاسير اى جعل الله الكعبة ليقوم الناس فى متعبداتهم
متوجهين اليها قياما وغيرها عليها وفى الكنز المعنى ان الله جعلها لتقويم
الناس والتوجه اليها فى متعبداتهم ومعايشهم اما المتعبدات فالصلوة
اليها والطواف حولها والتوجه اليها فى ذبايحهم واحتضار موتاهم ودفنهم

وغسلهم ودعائهم ودعاء قضاء احكامهم وهنا قيل بالعكس واما فى معايشهم فامنهم
عندها من المخاوف واذى الظالمين وتحصيل الرزق والاجتماع العام عندها
بجلب الخلق الذى هو احد اسباب انتظام معاشهم الى غير ذلك من الفوائد وَأَقِيمُوا
وُجُوهَكُمْ اى قصدكم وعبادتكم مستقيمين اليها غير عادلين الى غيرها عِنْدَ
كُلِّ مَسْجِدٍ فى كل وقت سجود او فى كل مكان سجود وهو الصلوة هذا معتمد ق وزاد
ى واقيموها الى القبلة وفى المعالم عن مجاهد والسدى يعنى وجوهكم حيث ما
كنتم فى الصلوة الى الكعبة وعليه اعتمد القرطبى وح يدل ظاهرا على وجوب
الاستقبال فى النافلة ايضا الا ما استثنى وعن الضحاك اذا حضرت الصلوة
وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلى فى مسجدى ولا يبعد ان
يكون المراد اقيموا نفوسكم اجعلوها مستقيمين كما امر به نبيه صلى الله عليه وآله
بقوله واستقم كما امرت فيحتمل ان يكون اشارة الى اعتبار الايمان وعدم الفسق
او الى التقوى وكانه على التقديرين يستلزم الاخلاص وترك الريا فيأتى تصريح
وتوضيح لما تقدم ضمنا فتدبر وَادْعُوهُ واعبدوه مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اى الطاعة
مبتغين وجهه خالصا او المراد بالدين الملة او الاسلام مع كونه غير واضح هنا
ولم ينقل من احد من المفسرين اى يمكن ان يقال باستلزامه اعتبار الاخلاص
فى العبادة او الدعاء وانه المتبادر فتدبر وقد يحمل على ظاهره من الامر بالدعاء فيدل
على استحباب الدعاء فى المساجد وقد يستخرج منه الآية استحباب التحية على
بعض الوجوه فتامل النوع الآخر فى مقدمات اخر للصلوة وفيه
ايات الاولى يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا خلقناه لكم بتدبيرات

ولا يجب القضاء مع تبين الخطاء وان كان مستدبراً ٥ صحة صلوة شدة الخوف حيث توجه للمصلى ٦ صحة صلوة الماشى ضرورة عند ضيق الوقت متوجها الى غير القبلة كذا قاله وكان ضيق الوقت لا يحتاج اليه ٧ صحة صلوة مريض لا يمكنه التوجه بنفسه ولم يوجد غيره عنده يوجهه واما الاحتجاج بها على صحة النافلة حضراً ففيه نظر لمخالفته فعل النبى صلى الله عليه وآله فانه لم ينقل عنه فعل ذلك ولا امره ولا تقريره فيكون ادخالاً فى الشرع ما ليس منه نعم يحتج بها على موضع الاجماع وهو حال السفر والحرب ويكون ذلك مخصصاً للعموم وحيث ما كنتم بما عدا ذلك وهو المطلوب انتهى واعلم انه ذكر وكذا الراوندى وغيرهما عنهما عليهما السلم ان قوله فول فى الفريضة وهذا فى النافلة من غير تقييد وظاهر ذلك جواز النافلة الى اينما كان التوجه لاطلاق قوله هذا فى النافلة ولقوله هذا فى الفريضة لان الظاهر انه لا يدخل النافلة تحته ح وما غيرها من الآيات الدالة على الوجوب فى معنى ذلك على ان الايات كلها مطلق فى ايجاب التوجه الى القبلة فاذا وجد محمل صحيح فالظاهر الخروج من العهدة به وايضا الوجه الامر بتولية الوجه النافلة مع كونه للوجوب ظاهراً ومطلقاً كما ترى لزم استحقاق العقاب بتركه ولو بترك النافلة وايضا الاصل عدم الوجوب وعدم الدليل مع عدم وضوح ما يدل على وجوبه فيها كما لا يخفى بل ربما كان فى الروايات ما ينبى عن الاستحباب دون الوجوب وعلى كل حال هذا البحث فى النافلة اختياراً من غير ان يكون راكبا او ماشيا ولو فى غير سفر فان السفر قد دلت على الجواز ح وهذا العموم ظاهر المحقق لقوله بالاستفاضة

وبان

وبان اللفظ على عمومه وفى كره الاقرب وجوب الاستقبال فى النافلة ايضا وقال الشافعى لمداومة النبى واهل بيته عليهم السلم على ذلك فيقال عليه وعلى قول الكنز فانه لم ينقل الخ آن المداومة لا توجب الوجوب ولا يستلزمه كما بين فى الاصول على انه قد نقل كون الآية مع عموم لفظها فى النافلة حتى قيل انه قد استفيض مع موافقته للاصل فكيف يكون ادخالا فى الشرع ما ليس منه ثم قوله نعم يحتج بها على موضع الاجماع الخ لا يخفى ان فيه قطعا الغاية دلالتها او تقليلها ثم لا باس مع الاحتياط بان لا يدفع به اقوى مما دل على كون الآية فى النافلة وما دل على كونها فى الفريضة فى الفريضة وكيف يجوز الاقتصار على موضع الاجماع مع وضوح وجوب كونه منها فى محل الخلاف لا اقل كما لا يخفى ثم فيما ذكره من المسايل ما ليس مجمعا عليه بل محل الخلاف مثل الناسى والثالث الآية بعدها هذا وفى ف وقيل معناه فاينما تولوا للدعاء والذكر ولم يرد الصلوة وفى المعالم قال مجاهد والحسن لما نزلت وقال ربكم ادعونى استجب لكم قالوا اين ندعوه فانزل الله الآية وقال ابو العالية لما صرفت القبلة قالت اليهود ليست لهم قبلة معلومة فتارة يصلون هكذا وتارة هكذا فنزلت وفى ى وقيل هذه الآية توطية لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة وعلى هذه الاقوال ليست بمنسوخة كما لا يخفى وقيل كان للمسلمين التوجه فى صلوتهم حيث شاؤا كما فى ف آو من الصحة والكعبة كما فى الكنز وكتاب الراوندى ثم نسخت بقوله قول الآية ولا شاهد له ثم لا يخفى ان التقدير على هذه الاقوال غيرها تقدم عن ف ولعله ينبغى ان يراد اينما تولوا وجوهكم ويمكن ان يقال انه اقل

احتمالان رجوع هو الى اللباس الاول ورجوعه الى موارات السوأة وفيه نظر والوجه هو الاول وفى قراة ابن مسعود انى لباس التقوى خير وذكر القرطبى عن الاعمش وقراءة نافع وابن عامر والكسائى بالنصب عطفا على لباسا وريشا وظاهر بعض مشايخنا ان الراجح ح ان يراد لباس يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل وان اللباس ح ثلثة اقسام قد امتن الله بها على عباده قال وح فى ذلك خير تامل ويمكن كونه خيرا لانه يحصل به الستر والحفظ عن الحر والبرد والجرح بخلافهما او يحتمل رجوعه الى اللباس مطلقا انتهى وفيه اما اولا منع رجحان ذلك ح فان ارادة ما يزيد على الرفع احتمال واضح نعم هذا القول ح اقرب منه على الرفع وثانيا منع لزوم كون اللباس ح ثلثة فانه يحتمل اثنين على ما قدمنا او واحدا كما صرح به فى الكنز وهو اجزل وايضا لا اشكال فى ذلك خير ح لما قاله وغيره ورجوعه الى اللباس مطلقا وانزاله بان يراد بخيرا انه خير كثير كما هو المحتمل مطلقا لا التفضيل كما هو المشهور مع احتماله كما لا يخفى ذلك يعنى انزال اللباس مطلقا او جميع ما تقدم من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده وقيل من آيات الله الدالة على وجوده بان له خالقا لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه او يتعظون فيتورعوا عن القبايح فى ف هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوءة وخصف الورق اظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بان الستر باب عظيم من ابواب التقوى انتهى والاستطراد الآية بيانا فيما تقدم عن ى فتامل فيه ويمكن الاتحاد ولكنه خلاف الظاهر وقوله ى انسب بمقصود الشرع وهذا اكد خصوصا وعموما

كرة

كرة بعد اخرى فقال ثانية يا بنى ادم لا يفتننكم الشيطان لا يوقعنكم فى فتنة وفضيحة بان يدعوكم ان لا تذكروا بآيات الله ولا تتورعوا عن القبايح فيخرجكم من محال فضل الله ومواضع رحمته فيسلبكم نعمة الله واستره عليكم ويحرمكم الجنة او لا يضلنكم عن الدين ولا يصرفنكم عن الحق بان يدعوكم الى المعاصى التى تميل اليها نفوسكم فيحرمكم الجنة او لا يمحنكم بان لا تدخلوا الجنة كما اخرج ابويكم من الجنة حال كونه ينزع عنهما لباسهما اسناد النزع اليه للتسبب فيه ليريهما سوآتهما ليرى كلا منهما سواته وسوءة الآخر وقيل ليرى كل واحد سوءة الآخر وفيه نظر وفى ذلك اشارة الى ان الشيطان لكمال عداوته كان قاصدا ذلك لمزيد الاهانة وفرط الفضيحة فيه ويمكن ان يكون اشارة الى ان انكشاف العورة وان كان فيما بين الزوجين لا يخ من فضيحة وقبح فليتامل فيه انه يريكم هو وقبيله جنوده من الشياطين عطف على مؤكد هو وضمير انه للشان قصدا للتفخيم المناسب للمقام ويمكن كونه لابليس وقرى قبيله بالنصب فهو اما عطف على اسم ان على انه لابليس او يكون الواو بمعنى مع من حيث لا ترونهم وذلك تعليل وتحذير من فتنته بانه بمنزلة العدو المداجى يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون فهو شديد المؤنة فالحذر كل الحذر منه فى ف فيه دليل بين ان الجن لا يرون وان اظهارهم انفسهم ليس فى استطاعتهم وان دعوى رؤيتهم زور ومخرقة وفيه نظر وعن ابن عباس انهم ان الله تعالى جعلهم يجرون من بنى ادم مجرى الدم وصدور بنى آدم مساكن لهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون اى اعوانا لهم او سلطناهم عليهم يزيدون فى غيهم

سماوية واسباب نازلة منه ونظيره قوله تعالى وانزل لكم من الانعام وقوله
وانزلنا الحديد ففيه تنبيه على ان للامور السماوية والمطر دخلا في حصول اللباس
وغيره او اشارة الى علو رتبته وجلال مرتبته تعالى فان منه اليّ انزول من
العليا الى السفلى وفي ق جعل ما في الارض من السماء لانه قضى ثم وكتب وفي
الكنز لان التاثير بسبب العلويات وعند مقابلاتها وملاقياتها على اختلاف
الرايين فليتامل وقال القرطبي وقيل الهمنا لكم كيفية صنعته وقيل هذا الانزال
انزال شيء من اللباس مع آدم وحوا ليكون مثالا لغيره يواري سوآتكم صفة
لباسا اى يستر عوراتكم وكلما يسوؤ كشفه منكم روي ان العرب كانوا يطوفون
بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فنزلت قال ق
لعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم ان انكشاف العورة اول سوء
اصاب الانسان من الشيطان وانه اغويهم في ذلك كما اغوى ابويهم وريشا
عطف على لباسا وهو لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه
وزينته فالاول ظاهر وجوب ستر العورة باللباس مطلقا فان يواري
سوآتكم يومي الى قبح الكشف وان الستر مراد الله تعالى وظاهر الثاني استحباب
التجمل باللباس ولا يبعد فهم اشتراط كون . اللباس مباحا لان الله تعالى
لا يمن بالحرام وقيل الريش بمعنى الجمال والزينة وهو الذي ينبغي في الوجه الاول
ايضا وانه اللباس الاول ويأتي ما يؤيده في الآية الثانية وح فيمكن عطفه
على يواري سوآتكم ولو بتقدير وفي المعالم وريشا اى مالا في قول ابن عباس
والكسائي ومجاهد والضحاك والسدي يقال تريش الرجل اذا تمول وقال

القرطبي

القرطبي وقيل هو الخصب ورفاهة العيش والذي عليه اكثر اهل اللغة ان الريش ما
يستر من لباس او معيشة وقرئ ورياشا وهو جمع ريش كشعب وشعاب كما في ق وعن
الفراء انهما واحد كلبس ولباس وفي الكنز ترجيحه بشهادة الجوهري وبان الجمع غير
مراد هنا وفيه نظر ولباس التقوى قيل خشية الله وقيل العمل الصالح وقيل ما علمه
الله وهدى به وقيل استشعار تقوى الله فيما امر ونهى وهو الاظهر وكانه مآل ما
تقدم من الاقوال ومراد الكلبي بانه العفاف وقول ق انه الورع والخشية من الله
ويحتمل رجوع ما قيل انه الايمان وانه الحياء وانه السمت الحسن ايضا الى ذلك بوجه
وقيل ما يقصد به التواضع لله تعالى وعبادته كالصوف والشعر والخشن من الثياب
وعن زيد بن علي انه ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في
الحروب وقيل مطلق اللباس الذي يتقى به من الضرر كالحر والبرد والجرح وفي الكنز
تضعيفه بان المتبادر من التقوى غير ذلك شرعا وعرفا ورفعه بالابتداء والخبر جملة
ذلك خير او المفرد الذي هو خير وذلك صفة للمبتدا كانه قيل ولباس التقوى
المشار اليه خير وذلك يراد به تعظيم لباس التقوى او اشارة الى مواراة السوأة فان
من التقوى تفضيلا له على نفس اللباس مطلقا كانه يريد ان الامتنان عليكم بهدايتكم
لستر العورة والاحتراز من القبيح اولى واعظم وفي ق او اشارة الى اللباس المواري للسوأة
تفضيلا له على لباس الزينة وهو غير مناسب لما قدمه من تفسير لباس التقوى بالورع
وبني الكلام عليه نعم يناسب قول من قال بان لباس التقوى هو اللباس الاول اعيد
اشارة الى ان ستر العورة من التقوى وانه خير من التقوى في الطواف وقيل لباس
التقوى خبر مبتدا محذوف اى وهو لباس التقوى ثم قيل ذلك خير ويأتي عليه

عن الزجاج وذلك بان خلى بينهم وبينهم لن يكف عنهم حتى تولوا واطاعوهم
فيما سولوا لهم من مخالفة الله كما في الجوامع وفي القاضي بما اوجدنا بينهم من
التناسب او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خدعهم وذلك لانهم وحملهم على ما سولوا
لهم وفيهما نظر ويمكن ان يقال بان اوجدهم على ما بينهم من التناسب والتمكن من
التسويل ثم لم يكف عنهم ولا يبعد كونه مراد الجوامع فلا يجوز للمؤمن ان يأخذه وليا
بل لا يكون ح مؤمنا بل لا يجوز متابعته والميل الى ما يدعو وقد يومي الى ان
الفاسق ليس بمؤمن والله اعلم واذا فعلوا فاحشة هي ما تبالغ في القبح من
الذنوب عن ابن عباس ومجاهد هي طوافهم بالبيت عراة وعن عطا هو الشرك
واللفظ مطلق والتقييد خلاف الظاهر قالوا وجدنا عليها آباءنا والله
امرنا بها اى اذا نهوا عنها وسئلوا علته واحتجوا بامرين تقليد الاباء
والافتراء على الله وهو اقبح من الاول وقالوا ذلك ترويجا لهم او تلبيسا وقيل هما
جوابا سوالين مترتبين قل ان الله لا يأمر بالفحشاء بشيء منها فكيف يكون
امركم بها او آباءكم فاذا لا يجوز تقليدهم فيها وقيل هو رد للثاني واعراض عن
التقليد لظهور فساده اتقولون على الله ما لا تعلمون انكار يتضمن النهي عن
الافتراء على الله بل عن الاعم من الافتراء تامل قل امر ربي بالقسط بالعدل
الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل امر فلا يأمر بحال فيه من الافراط او
التفريط في شيء فكيف بالفاحشة ففي الآية دليل على ان الله لا يأمر بالقبيح
بل ولا بالمكروه وخلاف الاولى وانه لا يفعل القبيح وان الفعل في نفسه
قبيح من غير امر الشارع ونحوه كثير كقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان

وينهى

وينهى عن الفحشاء والمنكر وغيره فقول الاشعري ان الحسن بمجرد قول الشارع افعل
والقبيح بمجرد قوله لا تفعل واضح البطلان وعن الحسن ان الله بعث محمدا صلى
الله عليه وآله الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله وتصديقه
قول الله عز وجل واذا فعلوا فاحشة واما التقليد فقيل يدل على عدم جوازه
مطلقا وقال ق يمنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا فافهم

ومنها في الاعراف يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اى خذوا ثيابكم
التي تتزينون بها عند كل صلوة وروي عن الحسن بن علي عليه السلم انه كان اذا قام الى
الصلوة لبس اجود ثيابه فقيل له في ذلك فقال ان الله جميل يحب الجمال فاتجمل
لربي وقرأ الآية وقيل هو امر بلبس الثياب في الصلوة والطواف وكانوا يطوفون
عراة وقالوا لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها وقيل خذوا الزينة هو التمشط عند كل
صلوة كذا في الجوامع وعلى الاول اعتمد ق ايضا ظاهر اللام انه قال كلما صليتم او طفتم
وكانوا يطوفون عراة وفي الكنز اتفق المفسرون على ان المراد به ستر العورة في
الصلوة وفي المعالم جملة قول اهل التفسير لكن قال للطواف وصلوة وعليه اعتمد ق كما
عن غيره من الاقوال وما روي عن الحسن بن علي عليه السلم لا ينافي ذلك فان في التعبير
بالزينة تنبيها على ان لبس الثياب مطلوب من حيث انها زينة مطلقا وان كان
اقل الواجب ما يستر العورة فيحتمل قراءته عليه السلم الآية كذلك ويؤيده سابق كلامه عليه السلم والتناسب
في شان النزول وهذا يؤيد حمل الريش في الآية المتقدمة على الجمال والزينة واتحاده
مع اللباس الاول فذلك يؤيد هذا ايضا فتكون الاضافة على تقديره للعهد ثم على
هذا لا يبعد فهم استحباب التمشط كما في القول الثالث وفي كرة وسيل الرضا عن قوله

تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال من ذلك التمشط عند كل صلوة بل الطيب كما في الرابع بل ما في الخامس قال شيخنا دام ظله وقد فسر بالمشط والسواك والخاتم والسجادة والسبحة وعلى نحو ذلك ينبغي ان يحمل ما روى في الصحيح ظاهرا عن الصادق عليه السلم في الآية انه قال في العيدين والجمعة وان كان ابعد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا روى ان بني عامر كانوا في ايام حجهم لا ياكلون الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون فانا احق ان نفعل فنزلت كلوا واشربوا اى من الطيبات كما سياتي التنبيه عليه ولا تسرفوا بتعدى حدود الله مطلقا بتحريم حلال او تحليل حرام او غير ذلك او في الماكل والمشرب والملبس فلا يجوز الاكل والشرب واللبس مما لا يحل ذلك منه ولا ينبغي ايضا ما لا يليق بحاله ولبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو ذلك كما بين وفصل في موضعه او في الاكل والشرب واللبس وهو قريب من الثاني عن ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة او في الاكل والشرب اشارة الى كراهة الاكثار او تحريمه او تحريم المؤدى منه الى الضرر ولهذا قيل جمع الله الطب في نصف آية انه لا يحب المسرفين قيل اى يبغضهم فينبغي حمل لا تسرفوا على فعل الحرام لذلك اى لا يرتضي فعلهم وفيه نظر وقد اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله التي وساير ما يتجمل به التي اخرج لعباده من النبات كالقطن والكتان من الحيوان كالحرير والصوف من المعادن كما يعمل منه الدروع وغيرها والطيبات من الرزق المستلذات من الماكل والمشارب والمباحات والاستفهام للانكار ففي الآية دلالة واضحة على ان الاشياء المذكورة او مطلقا لعدم الفرق على الاباحة دون

الحرمة كما في غيرها كما صرح قدس في قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اى لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع العقل والنقل على ان الاصل في الاشياء الاباحة فغيرها يحتاج الى دليل فتامل قل هي اى الزينة والطيبات من الرزق للذين آمنوا في الحيوة الدنيا الظرف متعلق بآمنوا خالصة يوم القيمة حال عن المستتر في متعلق للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة اى لا يشاركهم غيرهم فيها كما يشاركهم في الدنيا او متعلق بمتعلق للذين اى هي حاصلة للذين آمنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم خالصة لهم يوم القيمة قيل لم يقل ولغيرهم لينبه على انها خلقت لهم بالاصالة وان غيرهم تبع كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وقرئ خالصة بالرفع على انها خبر بعد خبر كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ثم اكد عدم حرمة الاشياء بحصر المحرمات حقيقة او اضافة بقوله قل انما حرم ربي الفواحش ما تفاحش قبحه اى تزايد وقيل هو ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن ظاهرها وخفيها قيل ما ظهر طواف الرجال عراة نهارا وما بطن طواف النساء كذلك ليلا وقيل الزنا سرا وعلانية والاثم اى ما يوجب الاثم عام لكل ذنب فتعميم بعد التخصيص وقيل شرب الخمر وقيل الذنب الذى لا حد فيه عن الضحاك والبغي الظلم والكبر افرده للمبالغة بغير الحق متعلق بالبغي موكد له معنى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا اى برهانا وحجة وافراده كذلك للمبالغة وفيه تهكم بالمشركين حيث اشركوا بالله ما يستحيل منه الاتيان ببرهان لو امكن برهان بل ما لا يقدر على شيء اصلا فكيف على انزال البرهان وتنبيه على حرمة اتباع ما لم يدل عليه برهان ويمكن ان يفهم منه وجوب

اتباع البرهان لان ترك مقتضى البرهان اتباع لما لم يدل عليه برهان فافهم وفي قوله لم ينزل في مقام لم يات تنبيه على ان ما يشرك بالله يجب عند العقل ان يكون في ذاته في اعلى شان واعظم مرتبة بحيث لو اتى ببرهان مثلا يعد ذلك بالنسبة اليهم تنزيلا وهنا الامر بالعكس وفيه جهة اخرى للتهكم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون المستتر في لم ينزل الله فلا ياتي التهكم من وجوه تقدمت بل من حيث انه لا شاهد عليه اصلا ولو كان لكان من عنده فلا يمكن التلبيس عليه وادعاء شيء من ذلك ويناسبه قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته والافتراء عليه واسناد ما لم يصدر منه اليه ويقال منها ان الحكم في المسئلة كذا مع انه ليس كذلك وان الله يعلم كذا ولم يكن كذلك وقيل يدخل فيها الفتوى والقضاء بغير استحقاق ولا ريب في وجود محرمات غير المذكورات على بعض الاقوال فحينئذ انما اما للتاكيد او الحصر اضافي او الآية مخصوصة بها فافهم ومنها في المائدة حرمت عليكم الميتة الآية كانه بيان المستثنى في قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فمن المحرمات المتلوة الميتة ولعلها ما فارقها الروح من الحيوان بغير تذكية شرعية قيل يحتمل ان يكون المراد من الحيوان الماكول اللحم فيكون التحريم من الموت خاصة كما هو ظاهر السياق وقد يمنع لعدم منافاته ان يكون هناك جهة اخرى ايضا للحرمة مع اطلاق اللفظ او عمومه فتدبر ثم قد ينبه ذلك على ان ما لم تحل فيه الحيوة منها لا يدخل في الحرمة ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاجماع على الظاهر والاخبار ولا في الميتة حقيقة فالاستثناء على التجوز فافهم ثم لا ريب ان الاسناد الحرمة الى الذوات ليس حقيقة

فلا بد من اعتبار ما به يصح ذلك ومع احتمال امور وعدم اولوية البعض فالاولى ما يعم الجميع لئلا يلزم الاجمال ولا الترجيح من غير مرجح وهو هنا الانتفاع مطلقا وح فيدل على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغت ام لا بل سائر الاستعمالات والانتفاعات كما يدل عليه الاخبار بل اجماع الاصحاب ظاهرا اما دلالة الآية على نجاسة الميتة فلا بل ربما يقال المتبادر من تحريم الميتة هنا تحريم اكلها كما في الدم ولحم الخنزير كما دل عليه من قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فلا يستلزم محذورا ولا يدل على غيره من الانتفاعات فان ثبت فبغيرها فتامل فيه وسياتي البحث في التتمة في الاطعمة ان شاء الله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الانعام الازواج الثمانية واكثر ما يقع على الابل وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر او بالعطف على الانسان في قوله خلق الانسان وخلقها لكم بيان ما خلق لاجله قدس اى ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان الدفء اسم ما يدفأ به فيقي البرد وهو اللباس المعمول من صوف ووبر او شعر وكانه يشمل الفرش وقرئ دف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء ومنافع هي نسلها ودرها وظهرها وغير ذلك قيل انما عبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها ومنها تاكلون ما يوكل منها كاللحوم والشحوم والالبان وغيرها وتقديم الظرف المؤذن بالاختصاص لان الاكل منها هو الاصل الذى يعتمده الناس في معايشهم والاكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ان طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تاكلونها منها وتكتسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها ويمكن ان يقال

ذلك باعتبار افادة من التبعيض اشارة الى انهم ياكلون بعضها لا كلها لكثرتها
فتقييد دوام هذه النعمة وكمالها او لعدم حل اكل كلها لحرمة بعضها مما يحرم من
الذبيحة او لعدم جواز اكل الكل وقطع جنسها او باعتبار بعض ذلك مع آخر
مما يمكن اعتباره معه والله اعلم وظاهر ق قوة ان يكون التقديم للمحافظة على
رؤس الاى فقط فافهم وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ
الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا
وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ اى هو الذى جعل من جملة بيوتكم اى
تسكنونها من الحجر والمدر والخيام والاخبية وغيرها سكنا والسكن فعل بمعنى
مفعول وهو ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت والف قاله ق وقيل موضعا
تسكنون فيه وقت اقامتكم كالبيوت المتخذة من الحجر والمدر والاول اظهر والله جعل
لكم من جلود الانعام بيوتا كالقباب والابنية المتخذة من الادم والانطاع قال
ق ويجوز ان يتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر فان من حيث انها نابتة
على جلودها يصدق عليها انها من جلودها فليتامل تستخفونها تجدونها خفيفة
وقت ترحالكم ترفعها وتحملونها وتنقلونها وقت نزولكم واقامتكم حلا ونصبا ويمكن ان
يكون ذلك كله يوم الظعن اى السفر ونحو ايام الاقامة اى الحضر وان قل فتامل قيل
الظاهر ان الاصواف تختص بالضانية منها والاوبار بالابل والاشعار بالمعز و
البقر وفيه نظر والاضافة الى ضمير الانعام لانها من جملتها فلا يقدح لو ثبت شئ
من ذلك والاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية وقيل المال والمتاع
ما يتجر به من سلعة او ينتفع به مطلقا الى حين الى ان تقضوا منه اوطاركم او الى

حين مماتكم وتراد ق الى مدة من الزمان فانها لصلابتها تبقى مدة مديدة وفى ق الى
يوم القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت ويحتمل ارادته موت المالك وموت
الانعام وقيل الى وقت البلاء والفناء وفيه اشارة الى انها فانية فلا ينبغى للعاقل
ان يختارها انتهى وقيل الاول بعيد ويمكن ان يقال المراد انقضاء الدنيا وانقطاع
الانسان منها فليس ببعيد وفى الآية دلالة على جواز اتخاذ الملابس والفرش وغيرها
وانواع الانتفاع يمكن من اصوافها واوبارها واشعارها وجواز الصلوة فيها
وعليها الا ما اخرجه الدليل من عدم جواز السجود ونحوه وطهارتها ولو من الميتة
لاطلاق اللفظان قيل فكذا الجلد قيل فرق فان الجلد من الميتة فتذكر وتامل
وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا اشياء تستظلون بها فى الحر والبرد
كالاشجار والابنية وغيرها او مما خلق من المستظلات ظلالا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ
الْجِبَالِ أَكْنَانًا جمع كن وهو ما يستكن به من البيوت المنحوتة فى الجبال والغيران والاكنان
وفى ق الكهف كالبيت المنقور فى الجبل جمعه كهوف وكالغار فى الجبل الا انه
واسع فاذا صغر فغار وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ هى القمصان والثياب من الكتان والقطن
والصوف وغيرها تَقِيكُمُ الْحَرَّ اى والبرد وترك لدلالة الكلام عليه عرفا والجريان
العادة بذكر الحر والبرد كذلك معا وشيوعه حتى يفهم بالاول منهما الثانى ايضا
فاكتفى به على ان البرد اولى بالحكم هنا لان وقاية الثياب من البرد اظهر وقصده فيها
بها اكثر فيكون مرادا بالطريق الاول وفى ق لم يذكر البرد لان الوقاية من الحر اهم
عندهم وقل ما يهمهم البرد لكونه يسيرا محتملا وقيل ما يقى من الحر يقى من البرد فدل ذكر الحر
على البرد وقال شيخنا دام ظله ترك البرد لان ما يقيه يقيه واختار الحر على البرد لان

المخاطبين اهل الحر وليس البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم وقيل ان الحر
يقتل دون البرد ويحتمل ان يكون لان البرد يمكن دفعه بشئ آخر مثل النار
والدخول فى البيوت وفى ق خصه بالذكر اكتفاء باحد الضدين او لان وقاية الحر
كانت اهم عندهم وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ شدة الطعن والضرب فى الحروب والسربال
عام يقع على ما كان من حديد وغيره والمراد هنا نحو الدروع والجواشن وفى الآية
دلالة على اباحة هذه الاشياء عملا وانتفاعا خصوصا فى الاغراض المذكورة
بل استحبابها او وجوبها وهو ظاهر كَذَلِكَ كاتمام هذه النعم يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ
تُسْلِمُونَ تنظرون فى نعمه الفائضة فتؤمنون به او تنقادون لحكمه وقرئ تسلمون
من السلامة اى تشكرون فتسلمون من العذاب او تنظرون فيها فتسلمون من الشرك
وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ
يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ يعرفون نعمه وانها منه ثم ينكرونها
بعبادة غيره وقولهم انها بشفاعة الهتنا او باعراضهم عن شكرها وقيل نعمة
الله نبوة محمد صلى الله عليه وآله وقيل انكارهم قولهم ورثناها من آبائنا وقيل قولهم
لولا فلان ما اصبت كذا لبعض نعم وانه لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم يكن باعتقاد
انها من الله وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا فى نيلها فيدل على تحريم هذا
القول ويدل عليه بعض الاخبار ايضا فلا بد من الاحتياط والاجتناب ومنها
فى البقرة وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا
أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ
فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ روى عن الصادق عليه السلم ان المراد بذلك قريش حين

فى دعويهم للهداية وعد نفوسهم من المهتدين على هذا الحال فما بال الكفار يقطعون
لانفسهم بالاهتداء ثم ذلك للمؤمنين اما ان يكون لرجحان الخشية وقوتها او
على سبيل التادب والتواضع بجنابه ونظرا منهم الى مرتبة اعلى درجة اسنى
او اشارة الى ان حالهم فى الواقع على ذلك بالنظر الى الاوصاف المذكورة اى رجحان
ذلك فى حقهم فان مجرد ذلك فى كل مرتبة كان غير كاف فى تمام الاهتداء والاختتام
به ونيل ما عند الله من الدرجات العالية ثم عسى ان يكون كذلك ولعل فلا ينبغى
القطع لهم بمجرد ذلك او ان ذلك من الله سبحانه وهو واقع الا انه اتى بعسى ونحوه
لطفا بالعباد وتنبيها لهم على عدم القطع وعدم اليأس فليتامل ثم فى الآية من
الحث على تعمير المساجد وتعظيم شانه ما لا يخفى وقيل العمارة المعروفة من بنائها ومرمته
عند الخراب وازالة ما تكره النفس منه مثل كنسها روى ان من كنس مسجدا يوم الخميس
وليلة الجمعة فاخرج من التراب مقدار ما يذر فى العين غفر الله له وتنويرها
بالسرج روى ان من اسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملئكة وحملة العرش يستغفرون
له ما دام فى ذلك المسجد ضوء وقيل المراد شغلها بالعبادة مثل الصلوة والذكر وتلاوة
القرآن قيل وصيانتها من اعمال الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنائع وظاهر ق
والجمع القول بالجميع وقد تقدم ما يقتضى ذلك فى الجملة قالوا ومن الذكر درس العلم
قال بل هو اجله وافضله وكذا صيانتها مما لم تبن له المساجد من احاديث الدنيا فضلا
عن فضول الحديث فى الحديث ياتى فى آخر الزمان ناس من امتى ياتون المساجد فيقعدون
فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفيه ايضا الحديث
فى المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وفى الصحيح عن على بن الحسين عليهما السلام

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا
فض الله فاك انما بنيت المساجد للقرآن في ف وقال عليه السلم قال الله ان بيوتي
في ارضي المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني
في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وروى ابن بابويه باسناده الى عبد الله
ابن جعفر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تبارك وتعالى
الا ان بيوتي في الارض المساجد تضئ لاهل السماء كما تضئ النجوم لاهل الارض
الا طوبى لمن كانت المساجد بيوته الا طوبى لعبد توضأ ثم زارني في بيتي الا ان
على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم
القيمة **بحث الاذان سورة المائدة** يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينهم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان
كنتم مؤمنين ان تولوا اعداء الله فان الايمان يقتضى معاداتهم والحذر عن
موالاتهم وقد رتب الحكم على الوصف ايماء الى العلة وان من هذا شانه بعيد من الموالاة
جدير بالمعاداة وقيل فيه اشعار بعدم جواز موالاة الفساق ومعاشرتهم بحيث
يشعر بالصداقة فافهم واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها اى الصلوة او المناداة
هزوا ولعبا فكيف تجوز موالاتهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون فان السفه يؤدى
الى الجهل بالحق والهزؤ به والعقل يمنع منه فيودى الى معرفة الحق واتباعه وتعظيمه
في الكنز اتفق المفسرون على ان المراد هنا بالنداء الاذان ففيه دليل على الاذان والنداء
الى الصلوة مشروع بل مرغوب فيه من شعاير الاسلام ويوما الى ان ما يشعر بالتهاون
بشعار من شعاير الاسلام حرام لا يجوز ولا العابل كل ما يعد لعبا لا يجوز بالنسبة

تدل على تحريم السعى فيه ونفس تخريبها اظهر افراده تحريما وقيل انه يفهم بطريق اولى
وقد يحصل بيانا لشدته وبالغة في التفضيح والتشنيع فيفيد ان المنع من الذكر
سعى في خرابها وقد يشعر بان في المنع تخريبا وفي الذكر تعميرا بل بان المنع تخريب والذكر
تعمير وفي بعض الروايات ما قد يؤيده ولهذا قيل بوجوب شغلها بالذكر على الكفاية
ولا لزم التعطيل قال في الكنز فكل ما يعد تخريبا فهو حرام فمنه هدم جدرانها ما اخذ
فرشها واطفاء السراج والاصوافيها وشغلها بما ينافي العبادة وغير ذلك انتهى فليتامل
فيه اولئك المانعون ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين على حال التهيب
وارتعاد الفرايص من المؤمنين ان يبطشوا فضلا عن ان يستولوا عليها ويلوها
ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم
وقيل ما كان لهم في حكم الله يعنى ان الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ انه ينصر
المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخلوها الا خائفين كذا في ف فيكون وعدا للمؤمنين
بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد انجز سبحانه وعده او ما كان ينبغي لهم ان
يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان يجترءوا على تخريبها فيستفاد استحباب
دخولها بالخشوع والخضوع والخشية من الله تعالى كما هو حال العبد الواقف بين
يدي سيده كما قيل او ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها بحسب حالهم من العتو والعصيان
الا خائفين ان يصيبهم من الله عذاب اليم لاستحقاقهم منه ذلك كما قال سبحانه ومن
يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فيمكن ان يكون التتمة كالبيان لذلك او
وعد للمسلمين وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول في المساجد لهم في الدنيا
خزى قيل وسبى وذلة بضرب الجزية وقيل فتح مدائنهم قسطنطينية ورومية وعمورية

كذا في ف وزاد الجوامع تقييد الفتح بعند قيام المهدي وقيل اى عذاب وهوان
ان فيكون اعم وكانه لا باس به والله اعلم وقد حمل بعض على القول الاول في شان
النزول النفي بدل الذل بضرب الجزية فتامل ولهم في الآخرة عذاب عظيم
في نار جهنم نعوذ بالله منه وروى عن زيد بن علي عن آبائه عليهم السلم ان المراد بالمساجد
في الآية بقاع الارض لقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا فقيل ما
في ذلك قوله وسعى في خرابها واجيب بانه لا منافاة بان يكون المراد الوعيد على
خراب الارض بالظلم والجور كقوله تعالى ويسعون في الارض فسادا وقيل وان
امكن ذلك لكن كيف يصنع بقوله اولئك ما كان لهم ان يدخلوها ومن هو في
الارض لا يقال دخلها الا مجازا والاصل عدمه وفيه ان المراد بقاع الارض لا
الارض مطلقا بل الظاهر دخول شيء منها فيصح القول بلا خدشة لكن الرواية
مرفوعة غير مشهورة ولا ريب في كونه خلاف الظاهر للآية فان الظاهر من مساجد
الله لا اقل خلاف ذلك ومع ذلك ينافي ظاهر ما روى في شان النزول فتفكر
ومنها في التوبة ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله اى ما كانوا اهل
ذلك ولا جاز لهم او ما صح ولا استقام لهم والمراد ليس لهم عمارة شيء من مساجد
الله مطلقا فضلا عن المسجد الحرام وهو صدرها ومقدمها وهذا ابلغ وقيل
هو المراد كما هو الظاهر على قراءة ابن كثير وابي عمرو ويعقوب مسجد الله لقوله تعالى
فيما بعد وعمارة المسجد الحرام وانما جمع لانها قبلة المساجد كلها وامامها فعامره
كعامر جميعها او لان كل بقعة منه مسجد شاهدين على انفسهم بالكفر باظهار كفرهم
فانهم نصبوا اصنامهم حول البيت وطافوا حول البيت عراة وسجدوا لها كلما طافوا

شوطا وقيل هو قولهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
عن الحسن لم يقولوا نحن كفار ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر وقيل
هي اعترافهم بلهم من ملل الكفار كالنصراني بانه نصراني وروى انه لما اسر العباس
يوم بدر وبخ علي عليه السلم العباس بقتال رسول الله صلى الله عليه وآله وقطيعة
الرحم فقال العباس تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال او لكم محاسن
قال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني فنزلت
ونصب شاهدين على الحال من الضمير في يعمروا اولئك حبطت اعمالهم من القربات
من عمارة المساجد وغيرها وفي ف والجوامع التي هي العمارة والحجابة والسقاية
وفك العناة ونحوه في ي فتامل فيه والظاهر ان المراد انها وقعت باطلة وهو
ظاهر ي وما في ف يحتمل خلاف ذلك فتامل وفي الآية دلالة على بطلان اعمال
الكفار وعدم صحة شيء منها ويمكن ان يفهم جواز منعهم من مثل العمارة وربما قيل
بان فيه اشارة الى ذلك فتدبر وفي النار هم خالدون **الثانية** انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة وآتى الزكوة الحصر المفهوم من انما
اما اضافي بالنسبة الى اولئك المشركين او مطلق الكفرة فغير هؤلاء الموصوفين
بهذه الصفات من المسلمين في حكم المسكوت عنه فكان هذه الاوصاف في
لتفخيم شان عمارة مساجد الله وتعظيم عاملها وانه ينبغي ان يكون على هذه الاوصاف
ولبيان مزيد بعد اولئك عن عملها ومزيد بيان بعدهم عن ذلك او المراد عمارتها
حق العمارة التي لا يوفق لها الا هؤلاء الموصوفين باعتبار قوة ايمانهم وكمال اخلاصهم
كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقد تقدم في سبب النزول في الآية ما يفيد

ان المنزول فيهم ذكروا ذلك على التفخيم والتعظيم فخرا ومباهاة فناسب مقام
الرد نفي ادناها او جنسها عنهم واثبات ما ادعوا لانفسهم او اعظم منه لمقابليهم
من المؤمنين او المراد بالخشية التقوى في ابواب الدين وان لا يختار على رضا
الله رضى غيره كما قال انما يتقبل الله من المتقين فيمكن ان يراد على حد ما
اجتناب الكباير فيوافق القول بان فاعل الكبيرة غير مؤمن على اشتراط الايمان
في قبول الاعمال فتامل او المراد انه لا يستقيم ولا يصح عمارة مساجد الله من احد
على طريق الولاية عليها الا ممن كان كذلك فان الظاهر ان اولئك المفتخرين
ارادوا نحو ذلك وانهم ولاة المسجد الحرام وانهم عامرون على ذلك فيختص بالنبي والائمة
الطاهرين صلوات الله عليهم على ان الظاهر من قوله ولم يخش الا الله عدم
سبق الفسق بل ولا ذنب فكيف الكفر والله اعلم وقيل انهم كانوا يخشون الاصنام
ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين
تبعيد للمشركين عن مواقف الاهتداء وحسم لاطماعهم في الانتفاع باعمالهم
التي استعظموها وافتخروا بها واملوا عاقبتها بان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم
العمل بالشرايع مع استشعار الخشية والتقوى اهتداؤهم داير بين عسى ولعل فما
بال المشركين يقطعون انهم مهتدون ونائلون عند الله الحسنى وفي هذا
الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية ورفض الاغترار بالله كذا في ق
وانما كان لطفا في ترجيح الخشية مع ان عسى هنا لترجيح الاهتداء باعتبار انه لولا
رجحان الخشية على الرجاء كان ينبغي عند هذه الاعمال والاتصاف بهذه الاوصاف
القطع بالاهتداء او اعلم ان عسى يجوز ان تكون اشارة الى حال المؤمنين وانهم مع ذلك

في

منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله دخول مكة والمسجد الحرام وبه قال بعض
المفسرين وقال بعضهم انهم الروم غزوا بيت المقدس وسعوا في خرابه الى ان
اظهر الله المسلمين وقيل هو بخت نصر واصحابه غزوا النصارى وخربوا بيت المقدس
واعانهم على ذلك جماعة من النصارى من اهل الروم فقيل بغضا لليهود وقيل من
اجل قتلهم يحيى بن زكريا هذا وقوله ان يذكر ثاني مفعولي منع ويجوز ان يحذف
حرف الجر منه ان ويحتمل نصبه بكونه مفعولا له بمعنى كراهة ان يذكر وطاير دانه
ح يفيد تحريم المنع المعلل المقيد لا المطلق فيفهم جوازه بغير ذلك ولو في الجملة لانه
انما يفيد ان الاشد منه في الظلم ولو سلم فالغرض في الافراط فيه فغاية ما يفهم منه ان
المنع لا لذلك ليس بالغا هذا الحد لا الجواز فلا يرد ما اعترض عليه في الكنز بانه لا
بد للمنع من مفعولين والثاني لا يمكن ان يقدر غير الذكر لانه هو الممنوع فكيف
يجعل مفعولا له وفيه نظر لجواز ان يقدر من الناس او نحوه قاصدا او من صار
له ونحو ذلك لكن كيف كان الاول اظهر لعدم الاحتياج فيه الى نحو ذلك كما لا
يخفى فلعله لا يريد انه بدل من ذلك اما ما قيل من انه في جعل مساجد الله ممنوعا
كما وقع في الاحتمال الاول مسامحة فيحتمل القول بحذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه فكان الاصل متردد في مساجد الله ففيه نظر لان
المانع قد حال بينها وبين ان يذكر فيها ايضا فتقدير متردد في وبناء يذكر للمفعول
غير مناسب كما لا يخفى على الذوق السليم وفي احتمال كون ان يذكر بدلا من
مساجد الله بدل اشتمال كانه يقول ليس احد اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد
الله اسمه وهو ظاهر من اشتمال الظرف على المظروف مثل قوله يسالونك عن

الشهر الحرام قتال فيه فكان يذكر فيها اسمه يقوم مقام مفعولين او يمنع لزوم
مفعولين لمنع مطلقا فتامل ثم قد يجعل انكار وجود اظلم على المبالغة كما قد يشعر
به كلام ق حيث قال هو حكم عام الجنس مساجد الله وان مانعها من ذكر الله مفرط
في الظلم وكانه غير لازم وقد يفرق بين الثاني وبين الاول والثالث باحتمالهما
ذلك لاطلاقهما وفيه ان المنع من الذكر لا يكون الا كراهة له فتامل وعموم الحكم
بالنسبة الى اي مسجد كان واي ذكر قد يتامل فيه ايضا قال ق فان قلت فكيف
قيل مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد قلت لا باس بان يجي الحكم
عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن آذى
الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة لمزة والمنزول فيه الاخنس بن شريق انتهى
وربما احتمل جمع المساجد هنا ان يكون اشارة الى ان المنع وان كان من واحد لانه
كمنع الجميع كما في قتل النفس فيمكن اختصاصه بمثل المسجد الحرام او بيت المقدس
لكن العموم انسب باطلاق اللفظ والله اعلم ويقرب منه الذكر ولا يبعد ان يراد
به مطلق العبادة وينبغي ان يراد بمنع العموم ايضا لا اولئك المانعين باعيانهم وسعى
اي عمل في خرابها ق بانقطاع الذكر او بتخريب البنيان وكانه اراد به تفسير
خرابها فالتخريب مصدر مجهول مضاف الى المفعول ونحوه قول ني بالهدم او تعطيل
فتامل اما كونه تفسير السعي في خرابها فوضع نظر لانه اعم من ذلك اللهم الا ان
يراد او نحوهما فان في ان كان للسببية فهو كل ما يميل لخرابها وان كان بمعنى الى فكل
ما ينتهي الى خرابها او كل ما يقصد به انتهاؤه الى ذلك اما كونه للظرف فيه فبعد
مما لا يخفى والخراب ضد العمران لو ثبت بمعنى التخريب والمرجع في خرابها الى العرف والآية

تدل

قال في الكنز فكلما ادعت تخريبها فهو حرام فيدخل فيه حبس ابنيها واخذ فرشها واطفاء السراج والاستواء فيها وتعطيلها بانواع العبادة وغيره ذلك انتهى فليتامل فيه منه مد ظله

الى شيء من امور الدين واحكامه فكيف الاستهزاء وربما اشعر بان اتخاذ الصلوة
والمناداة اليها هزوا ولعبا هو اتخاذ الدين كذلك وفيه تنبيه ايضا على انه لا
ينبغي او لا يجوز موالاة المجانين والسفهاء وان دين الرجل من عقله وعلى قدر
عقله قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا
رسول الله قال حرق الكاذب فدخل خادمه بنار ذات ليلة وهو نايم فتطايرت
منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل فيه دلالة دليل
على ان ثبوت الاذان بالكتاب لا بالمنام وفيه نظر نعم يدل على ما تقدم وعلى انه كان ثابتا
النوع الخامس في مقارنات الصلوة وفيه آيات الاولى سورة البقرة وقوموا لله قانتين
استدل به على وجوب القيام وعلى وجوب النية وعلى وجوب القنوت وقد
تقدم البحث فيه في اول الكتاب لصلوة الثانية والثالثة بني اسرائيل والمدثر
وكبره تكبيرا وربك فكبر واستدل بهما على وجوب تكبيرة الاحرام في الصلوة
بان ظاهرهما وجوب التكبير وليس في غير الصلوة فيجب ان يكون فيها وفيه تامل
الرابعة سورة المزمل ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل
استعير الادنى للاقل بقليل مبالغة في قلة التفاوت على ان الظاهر المتعارف
التدرج من القلة الى الكثرة وقيل انما قيل للاقل لان الاقرب الى الشيء اقل بعدا
منه ونصفه وثلثه قرئ بالنصب عطفا على ادنى وبالجر عطفا على ثلثي
وطائفة من الذين معك عن ابن عباس علي وابوذر والعطف على المستتر
في تقوم وجاز للفصل والله يقدر الليل والنهار وتقديم اسمه يشعر
بالاختصاص فالله يعلم مقادير ساعاتهما علم ان لن تحصوه اي تقدير اوقاتها

وضبط ساعاتها الا ان تاخذوا بالاوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم فتاب
عليكم عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا
عنكم فالآن باشروهن والمعنى انه خفف عنكم اورفع التبعة في تركه عنكم
كما يرفع التبعة عن التائب فاقرؤا ما تيسر من القرآن عبر عن الصلوة بالقراة
لانها بعض اركانها كما عبر عنها بالقيام والركوع والسجود يريد فصلوا ما سهل
عليكم ولم يتعذر من صلوة الليل وقيل هي قراة القرآن بعينها كذا في ف وفي
والجمع ويمكن ان يكون المراد القراة في صلوة الليل كما قيل وفيه ثم اختلفوا
في القدر الذي تضمنه الامر عن سعيد بن جبير خمسون آية وعن ابن عباس
مائة وعن السدي مائتا آية وفي ف نقل مائة قولا وخمسين قولا من غير ذكر
هذا اختلاف في القدر المتضمن وكانه اولى اذ عدم التقدير اصلا انسب بالآية و
قال في فاقرؤا القرآن كيف ما تيسر لكم هذا ويمكن اختصاصه بالليل كما قيل
وعلى التقديرين يحتمل الاستحباب لانه سياقه يناسب السياق والوجوب
ظاهر الامر حفظا للمعجز وغيرها والله اعلم وبعد الحمل على صلوة الليل في ف
وهذا ناسخ للاول ثم نسخا جميعا بالصلوات الخمس وفي نقل هذا قولا فيفهم
منه انه يمكن ان يقال بالحمل على صلوة الليل من غير نسخ وهو خلاف ما ياتي
من الكنز علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله استيناف على تقدير
السؤال عن وجه النسخ فذكر حكمة اخرى للترخيص والتخفيف ولذلك كرر
الحكم مرتبا عليه فقال فاقرؤا ما تيسر منه في المعالم قال اهل التفسير كان في

صدر الاسلام ثم نسخ بالصلوات الخمس وذلك قوله واقيموا الصلوة وآتوا
الزكوة واقرضوا الله قرضا حسنا فليتامل وفي الكنز اشارة الى قوله فاقرؤا
ما تيسر من القران وقوله فاقرؤا ما تيسر منه دلتا على وجوب قراة شيء من
القران فيصدق دليل هكذا قراة شيء من القران وجب ولا شيء من القراة
في غير الصلوة بواجب فيكون الوجوب في الصلوة وهو المطلوب اما الصغرى
فلصيغة الامر الدالة على الوجوب واما الكبرى فاجماعية ثم قال وما ذكرناه
قول اكثر المفسرين وقد قيل ان المراد بالقراة الصلوة تسمية للشيء ببعض
اجزائه وعني به صلوة الليل ثم نسخ بالصلوات الخمس وقيل الامر في غير الصلوة
فقيل على الوجوب نظرا في المعجز ووقوفا على دلايل التوحيد وارسال الرسل
وقيل على الاستحباب فقيل اقله في اليوم والليلة خمسون اية وقيل مائة
وقيل مائتان وقيل ثلث القرآن انتهى وقوله ما ذكرناه قول اكثر المفسرين فيه
نظر اذ ليس ذلك في اكثر التفاسير المعتبرة فكيف يجوز ذلك نعم في المعالم فاقرؤا
ما تيسر من القرآن يعني في الصلوة قال الحسن يعني في صلوة المغرب والعشاء قال
قيس بن ابي حازم صليت خلف ابن عباس بالبصرة فقراء في اول ركعة بالحمد
واول آية من البقرة ثم قام في الثانية فقراء بالحمد والآية الثانية من البقرة ثم ركع
فلما انصرف اقبل علينا فقال ان الله عز وجل يقول فاقرؤا ما تيسر منه انتهى
وهذا غير كاف في المقام وعن ابن عباس لم يثبت ويمكن قراته على مناسبة ما
فالاستدلال موضع نظر وتامل والظاهر ان المراد القراة في صلوة الليل
او الصلوة نفسها وفي ف هو قول اكثر المفسرين كما ان المراد بقيام الليل صلوة الليل

باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراة القرآن في الليل وكانه
يريد الاشارة الى ان من قال بان قيام الليل هو صلوة الليل ينبغي ان يقول المراد
بالقراة هنا صلوة الليل فمن اين قول الاكثر بان المراد قراة القرآن ولو في الفريضة
وقال فيه ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم فلا ياتي
الاستدلال بذلك على وجوب من الحمد والسورة او بعضها فتامل سورة
الحج يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا اي صلوا فاراد بهما الامر
بالصلوة التي هي اجل العبادات كما هو معتمد ف والجمع لان الركوع والسجود اعظم
اركانها او في الصلوة روى الشيخ في الموثق عن سماعة قال سالته عن الركوع
والسجود هل نزل في القرآن فقال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا فقلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع
فثلث تسبيحات تقول سبحان الله ثلثا من كان يقوى ان يطول الركوع والسجود فليطول ما
استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب
ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد... وقيل كان الناس اول
ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فامروا ان تكون صلوتهم بركوع
وسجود وربما احتمل ان يكون اشارة الى تحقيق الركوع والسجود والاتيان بهما
على وجههما كما قد تنبه عليه الرواية المتقدمة فافهم وفي ي او اخضعوا لله وخروا
لله سجدا اعلم ان الركوع لغة الانحناء ويمكن ان يكنى به عن التواضع وشرعا
انحناء خاص والسجود لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة ونحوها على الارض
او نحوها فهذا الاحتمال حمل للاول على غير حقيقته اللغوية والشرعية وكانه

على مجازه اللغوي مع حمل قرينه على حقيقته الشرعية مع استوائهما بحسب القراين
بالنسبة الى كل من المعنيين ففيه بعد لا يخفى ثم قال ي والآية آية سجدة عندنا
لظاهر ما فيها من الامر بالسجود ولقوله عليه السلم فضلت سورة الحج بسجدتين من لم
يسجدها فلا يقراها وهذا يقتضي ترجيح الاحتمال الثالث الذي اختص به كرم وقد
عرفت ما فيه من البعد على ان الامر لا يقتضي الفور والتكرار واطلاقه يقتضي تحققه
بسجدة الصلوة وغيرها من السجدات الواجبة وتحقق الامتثال بها ثم انه يقرب
من الاحتمال المذكور ان يكون الركوع كناية عن الصلوة والسجود على حقيقته
الشرعية فيوافقه في المقتضى واللغوية فيخالفه وان يكون الركوع كما ذكر
والسجود بمعنى الصلوة فتامل وفي ف وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله
في سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراهما وعن عبد الله بن عمر فضلت
سورة الحج بسجدتين وبذلك احتج الشافعي فراى سجدتين في سورة الحج وابو حنيفة
واصحابه لا يرون فيها الا سجدة واحدة لانهم يقولون قرن السجود بالركوع فدل
ذلك على انها سجدة صلوة لا سجدة تلاوة انتهى وفي المعالم نسب القول بالسجود
عند الآية الى جماعة منهم علي عليه السلم وابن عباس وفي كرة انها سجدة لذلك فان
صح فبطريق الندب كما قال اصحابنا بدليل من خارج كالروايات واعبدوا ربكم
قيل امر بغير الصلوة من ساير العبادات كالصوم والحج والزكوة والغزو وقيل
بل امر بسايرها حتى الصلوة ايضا وقيل معناه اقصدوا بركوعكم وسجودكم وجه
الله وافعلوا الخير ثم عم بالحث على ساير الخيرات وعن ابن عباس الخير صلة الارحام
ومكارم الاخلاق وقد يشعر كلام بعض المفسرين بان يكون المراد فعل غير العبادات

الواجبة كنوافل الطاعات وما تقدم وربما يحتمل ان يراد بالعبادة الصلوة فانها
راسها واجلها وبالركوع والسجود معناها الظاهر ولو في الصلوة لكن على ما تقدم
او التواضع والخضوع وهذا يأتي على عموم العبادة ايضا ويحتمل اختصاص العبادة
بالبدنية ونحوها مما لا يتعلق فيه الغرض بانتفاع الغير والخير بالمالية ونحوها
مما يتعلق فيه الغرض بالانتفاع والله اعلم لعلكم تفلحون اى افعلوا هذا كله وانتم
راجون للفلاح طامعون فيه غير مستيقنين فلا تتكلوا على اعمالكم وقد تقدم
تحقيق المقام في قوله تعالى فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين ومنها في الواقعة
فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك الاعلى فاحدث التسبيح بذكر
اسم ربك او اراد بالاسم الذكر اى بذكر ربك والعظيم صفة للمضاف او
للمضاف اليه فكانه سبحانه لما ذكر ما دل على قدرته الكاملة وانعامه الشاملة
على عباده قال فاحدث التسبيح وهو ان يقول سبحان الله اما تنزيها لله عما
يقول الظالمون الذين يجحدون وحدانيته ويكفرون نعمته واما تعجبا من امرهم
في غمط الآية وايادية الظاهرة واما شكرا لله على النعم التي عدها ونبه عليها
قاله في ق وعن عقبة بن عامر قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال النبي
صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في
سجودكم رواه العامة ورواه الشيخ ايضا في يب مسندا وروى كذلك عن هشام
ابن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول
في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك
تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وعن ابى بكر الحضرمي قال قلت

لابى جعفر عليه السلم اى شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربى العظيم وبحمده
ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث
صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وقد قال بعض
اصحابنا بوجوب هذين التسبيحين في الركوع والسجود ويمكن ان يحتج له بالآيتين
بدلالتهما على وجوب التسبيح وليس في غير الموضعين فيجب فيهما واتمام ذلك بالروايات
المذكورة او بان يكون المراد باسم ربك العظيم كون التسبيح معلقا باسم الرب مضافا
اليه موصوفا بالعظيم فكانه قال قل سبحان ربي العظيم كما روى في سبح اسم ربك
الاعلى في الجمع عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله اذا قرا سبح اسم ربك الاعلى قال
سبحان ربي الاعلى وفي المعالم سبح اسم ربك الاعلى يعنى قل سبحان ربي الاعلى والى
هذا ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ثم باسناده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله
قرا سبح اسم ربك الاعلى فقال سبحان ربي الاعلى لكن في ذلك اشارة الى المخرج عن
تعيينهما في الركوع والسجود فتامل فيه واكثر القائلين بتعيين التسبيح خيروا
بين هذين وبين سبحان الله ثلثا وقد صحت به روايات عنهم عليهم السلم والاحتجاج
بالآية ح اوضح على ما تقدم من التفسير بسبحان الله لكن اعتبار الثلث بالروايات
فليتامل وقد ذهب جمع من الاصحاب الى عدم تعيين التسبيح واجزاء كل ذكر يتضمن الثناء
على الله تعالى والروايات دلت عليه والآية ح اما محمولة على الاستحباب او يراد بالتسبيح
فيه نحو ذلك والارفق بلفظه احب واولى واحوط كزيادة وبحمده كما لا يخفى هذا
كله من غير حكم بان مراد الآية ذلك لعدم ثبوته واحتمال غير ذلك قال قوم في الآية
الثانية معناه نزه ربك الاعلى وجعلوا الاسم صلة وقال آخرون نزه تسمية ربك

بان تذكره وانت له معظم ولذكره محترم وجعلوا الاسم بمعنى التسمية وقال
ابن عباس اى صل بامر ربك كذا في المعالم وفي ق تسبيح اسمه عز وجل تنزيهه
عما لا يليق من المعاني التي هي الحاد في اسمائه كالجبر والتشبيه ونحو ذلك مثل
ان يفسر الاعلى بمعنى العلو الذى هو القهر والاقتدار لا بمعنى العلو في المكان
والاستواء على العرش حقيقة وان يصان عن الابتذال والذكر الا على وجه الخشوع
والتعظيم ويجوز ان يكون الاعلى صفة للرب والاسم انتهى هذا وقد وافق احمد
على وجوب الذكر وقال الشافعي وابو حنيفة باستحباب الذكر المقدم وانكرا
زيادة وبحمده لانها زيادة لم تحفظ وتوقفا حمد مع انه قد روى في طرقهم عن حذيفة
عنه صلى الله عليه وآله انه قال ذلك على انه زيادة ذكر الله ومن زيد خيرا وفيه زيادة
ثناء مع وروده في آيات منها وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس كما تقدمت
وتقدم انه اشارة الى الصلوة على قول جماعة فلو تضمنت صريح ذلك كان اولى وايضا
فالاولى كونها على ما يتيقن معه الامتثال به وعلى كل حال هذه الزيادة متواترة
من طرق اهل البيت عليهم السلم سورة الجن وان المساجد لله فلا
تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد اعضاء السجود السبعة وقد روى
عن ابى عبد الله عليه السلم في رواية حماد المشهورة عن ابى جعفر الثاني محمد بن على
الجواد عليه السلم ايضا وفي الكشاف وبه قال سعيد بن جبير والزجاج والفراء ويؤيده
قول رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد على سبعة آراب اى اعضاء والمعنى
لا تشركوا مع الله غيره في سجودكم عليها وقيل لا تراؤا احدا بصلوتكم والاكثر على انها
المساجد المعروفة فالمعنى انها المختصة بالله تعالى فلا تعبدوا فيها مع الله غيره وعن

قتادة كان اليهود والنصارى اذا دخلوا بيعهم وكنائسهم اشركوا بالله فامرنا ان نخلص
لله الدعوة اذا دخلنا المساجد وقيل يعنى بقاع الارض كلها لانها جعلت للنبي صلى
الله عليه وآله مسجدا وقيل المراد بها المسجد الحرام وقيل المساجد لانه قبلة المساجد
ومنه قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقيل السجدات فهى جمع مسجد بالفتح
مصدرا بمعنى السجود بني اسرائيل ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها
وابتغ بين ذلك سبيلا في ف لا تجهر بقراءة صلوتك على حذف المضاف ولا
لبس من قبل ان الجهر والاخفات والمخافتة صفتان يعتقبان على الصوت لا غير
والصلوة افعال واذكار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته بقراءته
فاذا سمعها المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته والمعنى ولا تجهر
حتى تسمع المشركين ولا تخافت بها حتى لا تسمع من خلفك وابتغ بين الجهر والمخافتة
سبيلا وسطا وفي الكنز احد الاقوال ان معناه لا تجهر باشاعة صلوتك عند
من يؤذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها منك عن الحسن وروى ان النبي صلى
الله عليه وآله كان اذا صلى جهر في صلوته حتى يسمع المشركون فشتموه وآذوه فامر
سبحانه بترك الجهر وكان ذلك بمكة في اول الامر وبه قال [illegible] سعيد
ابن جبير وروى ذلك عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم هذا وظاهر قول
الحسن ان الجهر بها اظهارها من غير تقدير مضاف هو القراءة وان كان
سببها كما لا يخفى والرواية عنهما عليهما السلم على ما اوردها لا يستلزم كونه
كون الجهر والاخفات على ما تضمنه قول الحسن اوفق وان كانت الرواية من
طرقهم على وفق ثم من الاقوال لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها

وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر في صلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وهذا
مع كونه خلاف الظاهر يوجب الاجمال مع وضوح ظاهرها كما ياتي واما المناقشة
بانه يحتاج الى كون صلوة الصبح من صلوة الليل او التخصيص بالاوليين فسهل لمنع
بان يقال وابتغ بين ذلك سبيلا اي التبعيض على ما بين في السنة ومنها ان
المراد بالصلوة الدعاء وهو ايضا خلاف الظاهر وبنا في قوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وفي موضع آخر خيفة ودون الجهر من القول حتى قيل انها
منسوخة بذلك والله اعلم ومنها ان يكون خطابا لكل واحد من المكلفين
او من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تعلنها اعلانا يوهم الرياء ولا تسترها
بحيث يظن بك تركها والتهاون بها او منها لا تجهر جهرا يشتغل به من يصلي
بقربك ولا تخافت حتى لا تسمع نفسك عن الجبائي وكانه يريد بما يشغل القريب
رفع الصوت بها شديدا كما هو ظاهر الآية والمروي من طرقنا ورواه في الكشاف عن اصحابنا ان الجهر
ان ترفع صوتك شديدا والمخافتة ما دون سمعك اي لم تسمع اذنك وابتغ
بين ذلك سبيلا اي بين المخافتة والجهر او بين الجهر الشديد والمخافتة جدا
فلا يجوز الافراط ولا التفريط ويجب الوسط العدل لكن قد علم من السنة
الشريفة اختيار بعض افراد هذا الوسط في بعض الصلوات كالجهر غير العالي
شديدا للرجل في الصبح واوليي المغرب والعشاء وكالاخفات لا جدا بحيث
يلحق بحديث النفس في غيرها من الفرايض وهل ذلك على سبيل الوجوب او الاستحباب
فيه نظر ثم لا يخفى ان ما نسب الى ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام لا ينافي ذلك
سورة الاحزاب إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا قرئ وملٰئكته بالرفع ايضا عطفا على محل ان واسمها او
بحذف الخبر لدلالة يصلون عليه ثم المشهور ان الصلوة من الله الرحمة ومن
غيره طلبها كما في ق في تفسير قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملٰئكته لما كان من شأن
المصلي ان ينعطف في ركوعه وسجوده استعير لمن ينعطف على غيره حنوا عليه
وترؤفا كعائد المريض في انعطافه عليه والمرأة في حنوها على ولدها ثم كثر حتى استعمل
في الرحمة والترؤف ومنه قولهم صلى الله عليك اي ترحم عليك وترأف فان قلت فما
تصنع بقوله وملٰئكته وما معنى صلوتهم قلت هي قولهم اللهم صل على المؤمنين
جعلوا لكونهم مستجابي الدعوة كانهم فاعلون الرحمة والرأفة انتهى ونظيره قولك حياك
الله اي احياك وابقاك وحييتك اي دعوت لك بان يحييك الله لانك لاتكالك
على اجابة دعوتك كانك تبقيه على الحقيقة وكذلك عمرك الله وعمرتك وعليه قوله
تعالى ان الله وملٰئكته يصلون الآية اي ادعوا الله بان يصلي عليه ثم قال في تفسير
الآية اي قولوا الصلوة على الرسول والسلام ومعناه الدعاء بان يترحم عليه الله ويسلم
ونحو ذلك في الجمع في قوله هو الذي اما هنا فقال صلوة الله سبحانه ما يفعله
به من اعلاء درجاته ورفع منازله وتعظيم شأنه وغير ذلك من انواع كراماته وصلوة
الملٰئكة عليه مسألتهم الله عز اسمه ان يفعل به مثل ذلك صلوا عليه اي
قالوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وكانه اورد هذا
على طريق التمثيل واشارة الى ان الاولى اتباع المنقول فلا اختلاف والله اعلم وقد
حمل الصلوة من الجميع بمعنى الاعتناء باظهار شرفه وتعظيم شأنه وكانه لكونه
قدرا مشتركا بين الجميع وسببا للمعنى المشهور بالنسبة الى كل وفي الكنز الصلوة

وان كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا هو الاعتناء باظهار شرفه ورفع شأنه ومن
هنا قال بعضهم تشريف الله محمدا صلى الله عليه وآله بقوله ان الله وملٰئكته يصلون
على النبي ابلغ من تشريف آدم بالسجود له هذا وكانه لا نزاع انه يراد هنا طلب الصلوة
من الله سبحانه بالقول قال القاضي اعتنوا انتم ايضا فانكم اولى بذلك وقولوا
اللهم صل على محمد وهو ظاهر الكنز ايضا اذا تقرر ذلك فظاهر الآية وجوب
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في الجملة وفي ق الصلوة على رسول الله واجبة
وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث من ذكرت
عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله ويروى انه قيل يا رسول الله ارايت قول
الله تعالى ان الله وملٰئكته يصلون على النبي فقال عليه السلام هذا من العلم المكنون ولولا
انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم
فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملٰئكته جوابا لذينك
الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا
غفر الله لك وقال الله وملٰئكته لذينك الملكين آمين ومنهم من قال يجب في
كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك
في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين
والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى وفي
الاخبار من طرقنا ايضا كالاول واختاره في الكنز قال ونقل عن ابن بابويه
من اصحابنا واختاره الزمخشري وفيه نظر لا يخفى واستدل بالروايات المذكورة
وبدلالته ذلك على التنويه لرفع شأنه والشكر لاحسانه المامور بهما وبانه لولاه لكان

كذكر بعضنا بعضا وهو منهي عنه في آية النور وفي الكل نظر وفي المعتبر دعوى
الاجماع على خلاف ذلك كما ياتي وقال بعض مشايخنا ادام الله ايامهم يمكن اختيار الوجوب
في كل مجلس مرة ان صلى آخرا وان صلى ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد
الموجب اذا تخللت والا فلا والظاهر انه نظر الى الروايات فان اعتبر ظاهرها فهو
عند كل ذكر مع انه لا يعلم بما قال قايل سواه والا فالاستحباب اولى نعم هو اظهر فيها من
الحمل على كل مجلس مطلقا وكانه لا يريد ازيد من هذا ولا يبعد ان يقال بمحل وجوبها
الصلوة قال في المعتبر اما الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فانها واجبة في التشهدين
وبه قال علماؤنا اجمع وقال الشيخ هو ركن وبه قال احمد وقال الشافعي مستحبة في
الاولى وركن من الصلوة في الاخيرة وانكر ابو حنيفة ذلك واستحبها في الموضعين
وبه قال مالك لان النبي صلى الله عليه وآله لم يعلمه الاعرابي ولان النبي صلى الله عليه وآله
قال لعبد الله بن مسعود عقيب ذكر الشهادتين فاذا قلت ذلك فقد تمت صلوتك
او قضيت صلوتك لنا ما رواه عن عايشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول لا تقبل صلوة الا بطهور وبالصلوة علي وما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله قال
اذا صلى احدكم فليبدأ بحمد الله ثم ليصل على النبي ولانه لو لم تجب الصلوة عليه في التشهد
لزم احد الامرين اما خروج الصلوة عليه عن الوجوب او وجوبها في غير الصلوة ويلزم من
الاول خروج الامر عن الوجوب ومن الثاني مخالفة الاجماع لا يقال ذهب الكرخي
الى وجوبها في غير الصلوة في العمر مرة وقال الطحاوي كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخي
والطحاوي فلا عبرة بتخريجها وقول ابي حنيفة لم يعلمه الاعرابي قلنا يحمل على انه لم يكن
ثم تجدد الوجوب لان ما ذكرناه زيادة تضمنها الحديث الصحيح عندهم فيكون العمل به

اربع ولان التمام قد يحمل على المقاربة او يعني انها تمت مع افعالها الباقية التي من
جملتها الصلوة عليه ومن طريق الاصحاب ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من صلى ولم يصل على النبي وتركه عامدا فلا صلوة له واما قول الشيخ انها ركن
فان عنى الوجوب والبطلان بتركها عمدا فهو صواب وان عنى ما يفسر به الركن
فلا ثم قال في الاستدلال على وجوب الصلوة على آله صلى الله عليه وآله لنا ما
رواه كعب بن عجرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في صلوته اللهم
صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابرهيم انك حميد مجيد فيجب متابعته لقوله صلى
الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وحديث جابر الجعفي عن ابي جعفر عن ابن مسعود
الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلوة ولم يصل فيها
علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه انتهى وتلخيص الكلام ان ظاهر الآية الوجوب في الجملة
وليس في غير الصلوة للاصل وعدم الدليل وشهرته حتى ادعى بعض اكابر العلماء الاجماع
عليه فليكن في الصلوة سيما بما دل عليه من الاخبار والاجماع فافهم ثم في ف فان قلت
ما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي
يصلي عليكم وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلم اللهم صل على
آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع
كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما اذا افرد هو او غيره من اهل البيت
بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ولانه يؤدي الى
الاتهام بالرفض وقال رسول الله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف
التهم انتهى ولا يخفى ان ما ذكر من الكتاب والسنة نص في الباب يفيد القطع

في المقام

في المقام ويقتضي الجواز مطلقا بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ومثل
ذلك قوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه
راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فانه اذا ثبت لهم ذلك من الله سبحانه
جاز القول والدعاء لهم بذلك فلا ينبغي جعل ذلك شعار الذكر صلى الله عليه وآله
يمنع ذلك عند ذكر غيره ممن يستاهل ذلك ولا بتركه ولا جعل هذا مما نحن
ذلك كيف ولا وجه للحكم بكراهة ما ثبت بالكتاب والسنة الترغيب فيه
والتحريض عليه والامر به على ان كون اهل بيته صلى الله عليه وآله في حال الانفراد في
ذلك مثله عليه السلم مما لا قصور فيه بل فيه مزيد تعظيم له فان ذلك لانهم اهل
بيته صلى الله عليه وآله واقرب الناس اليه واسهم به نسبا وشرفا وحثنا هو صلى
الله عليه وآله على مودتهم وتعظيم شانهم وانما صار ذلك شعار الرافضة لترك غيرهم
ذلك بغير وجه مع فعلهم اتباعا للكتاب والسنة كما في كثير من الاصول والفروع فان
كان تداولهم لشيء من الاعمال الدينية موجبا لتركه او كراهته عند غيرهم لزمهم ذلك في
جميع العبادات وبالجملة ما ثبت شرعا من حكم لا ينبغي فيه الذهاب الى خلافه وترك
مقتضاه بسبب ان جماعة من المسلمين يتداولونه فان ذلك عناد وتعصب نعوذ
بالله منه وقد وقع لهم من ذلك كثير كتسنيم القبور والتختم بالشمال وغير ذلك
واما قوله وسلموا تسليما اي انقادوا له في الامور كلها واطيعوه او سلموا عليه بان
تقولوا السلام عليك يا رسول الله ونحو ذلك وربما رجح هذا لمقارنته بالصلوة
وقد يحمل على المعنيين معا وعلى التقديرين فيه دلالة على وجوب السلام في الجملة فهو
اما في ضمن التسليم المخرج من الصلوة كما قيل واستدل به عليه على قياس الصلوة

او بقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قبل التسليم المخرج كما في الكنز
والاستدلال على نحو ما تقدم مع ان الظاهر التسليم على النبي فلا يشمل نحو التسليم
المخرج او ذلك شيء كان في حال حياته كما احتمله شيخنا مع احتمال الاستحباب
مطلقا او مؤكدا في الصلوة والله اعلم ثم ذيل سبحانه الامر بالصلوة عليه والسلم بالتوعد
الشديد على اذاه صلى الله عليه وآله فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم
الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا مهينا عن علي عليه السلم حدثني رسول
الله صلى الله عليه وآله وهو آخذ بشعره فقال من آذى شعرة منك فقد آذاني ومن
آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فعليه لعنة الله وفيه على شدة قبح ذلك ايضا
حرمة الاذى ووضع قبحه بالنسبة الى كل مؤمن ومؤمنة بغير ما يوجب استحقاق
ذلك المدلول عليه بقوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما
اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا ولما لم يكن اذى الله ورسوله الا بغير حق
لم يقيده كما قيده هنا ثم قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا
يصلح لكم اعمالكم بالقبول والاثابة عليها او بالتوفيق للمجيء بها صالحة مرضية
ويغفر لكم ذنوبكم وفيه تنبيه بان حفظ اللسان وسداد القول اس كل خير
النوع السادس في المندوبات وفيه آيات الاولى فصل لربك وانحر
قيل ان اناسا كانوا يصلون وينحرون لغير الله فامر الله نبيه ان يصلي وينحر لله
عز وجل اي فصل لوجه ربك اذا صليت لا لغيره وانحر لوجهه وباسمه اذا نحرت
مخالفا لهم اعمالهم في العبادة والنحر لغيره كالاوثان وقيل هي صلوة الفجر بجمع والنحر بمنى
وقيل صلوة العيد فيكون دليلا على وجوبها والشرائط مستفادة من السنة الشريفة

وقد يؤيد

وقد يؤيد وانحر على تقدير ان المراد به نحر الابل كما قيل ويمكن ان يعم الذبح فيشمل
الشاة وغيرها والمراد الهدي الواجب كما في المعالم او الاضحية كما في ق وح فيمكن
اختصاص الوجوب به عليه السلم للاجماع المنقول على عدم وجوبها على امته بل الظاهر
انها سنة مؤكدة للاخبار المذكورة في موضعها وفي الدروس وروى الصدوق
خبرين يوجبها على الواجد واخذ ابن الجنيد بهما وقيل صل صلوة الفرض لربك فاستقبل
القبلة بنحرك من قول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل كذا في الجمع ونقل شيخنا
هذا القول على ان المراد الصلوة مطلقا وروى الشيخ في الصحيح عن حماد عن حريز عن
رجل عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في
القيام ان يقيم صلبه ونحره وكان هذا معنى آخر وفي ق نحر العادة العادل كمنع
والرجل في الصلوة انتصب ونهد صدره او وضع يمينه على شماله او انتصب
بنحره ازاء القبلة هذا وقد روى العامة عن علي عليه السلم ان معناه ضع يدك اليمنى
على اليسرى حذاء النحر وهو غير صحيح عنه بل عترته الطاهرة يجمعون على خلاف ذلك وقيل
ان معناه ارفع يديك في الصلوة بالتكبير الى محاذاة النحر اي نحر الصدر وهو اعلاه
وهو الذي تقتضيه روايات عن اهل البيت عليهم السلم كرواية عمر بن يزيد قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء
وجهك ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلم مثله ورواية جميل قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو
وجهه القبلة في افتتاح الصلوة ورواية حماد بن عثمان قال سالت الصادق عليه السلم
النحر فرفع يديه الى صدره فقال هكذا ثم رفعهما فوق ذلك فقال هكذا استقبل بيديه

يعني

القبلة في استفتاح الصلوة ورواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير
المومنين عليه السلم قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما
هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا احرمت للصلوة ان ترفع
يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا
وصلوة الملئكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي
عند كل تكبيرة قال النبي صلى الله عليه وآله رفع الايدي من الاستكانة قلت وما الاستكانة
قال الا تقرأ هذه الآية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اورده الثعلبي والواحدي
في تفسيريهما فالظاهر ان المراد رفع اليدين بالتكبير فيها حذاء النحر بحيث يقع الاصابع
او بعض الكف ايضا حذاء الوجه وهو على هيئة الناظر الى موضع سجوده فيرتفع
اختلاف الروايات باعتبار الوجه والصدر وقد ينبه عليه رواية زرارة عن
احدهما عليهما السلم قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما
كل ذلك وصحيحة معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله حين افتتح الصلوة يرفع يديه
اسفل من وجهه قليلا وصحيحة صفوان بن مهران قال رايت ابا عبد الله عليه السلم اذا
كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد تبلغ اذنيه او اقل ذلك بلوغ محاذاة النحر كما
ان لا يتجاوز اذنيه كما تنبه عليه حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا قمت في
الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خديك وفي
صحاح العامة انه صلى الله عليه وآله رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى ابهاميه
اذنيه ثم كبر وقال في رواية اخرى حتى رايت ابهاميه قريبا من اذنيه فكل ذلك لا ينافي
كون يديه حيال منكبيه ومحاذي النحر في رواياتنا على ان الاسلم ان يراد رفع اليدين

فوق النحر اذ كان مقتضى الروايات ذلك والله اعلم ثم ظاهر الامر الوجوب كما ذهب
اليه المرتضى قدس الله روحه مستدلا باجماع الفرقة وفعل النبي والائمة عليهم السلم
ومداومتهم وفي بعض الاخبار المعتبرة الامر به ايضا ورواية عبد الله بن سنان
المتقدمة اوردها الشيخ في يب في سند صحيح ايضا لكن المشهور بين الاصحاب
الاستحباب ويقتضيه الاصل والشهرة وقد يؤيده الاحتمالات في هذه الآية ونفي
الوجوب عن غير الامام في بعض الروايات الصحيحة مع عدم قايل ظاهرا بهذا الفرق
الا على كونه مؤكدا في حق الامام فمقتضى الوجوب ظاهرا يحمل على شدة الاستحباب
روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال قال على الامام ان يرفع
يده في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة قال الشيخ رحمه الله المعنى في
الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم وان كان فعل الماموم
ايضا فيه فضل وكانه يريد الماموم مثلا وكان الاولى غير الامام ويؤيده ايضا
بعدم نقل حماد رفع اليد في بعض تكبيرات الصلوة كتكبيرة السجود مع ان المقام مقام التعليم
ودلالة رواية مقاتل على انه زينة الصلوة وانه من التضرع والخضوع فيها ومعلوم
عدم وجوبهما فانهما زايدتان على الاصل وباحتمال ان يكون مراد السيد ايضا بالوجوب
الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه لم ينقل عنه وجوب التكبير صريحا
وبعيد وجوب الرفع مع عدم وجوب التكبير وجعل الرفع شرطا وبهذا قال [illegible]
كانه قايل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية مع استحباب الاصل
فليتامل واجيب عن حجج السيد بمنع الاجماع وعلى الرجحان مسلم والمفاد الاستحباب
وكذا مفاد فعل النبي والائمة عليهم السلم ومداومتهم له وغايته تاكيد الاستحباب

والامر كثيرا ما يجيء للاستحباب ايضا هذا ولا يخفى ان اكثر هذه الروايات في تكبيرة
الافتتاح فلو كان قول بالوجوب فيها وحدها لتوجه ومقتضى الاحتياط لا يخفى
واما الصلوة ح فظاهر البعض انها اعم من الفرض والنفل لكن اختصاص الفرض
بمقصود الآية غير بعيد سيما والحمل على الوجوب ولو في الاستفتاح ثم الاحتياط
في حق الامام اولى كما لا يخفى ومنها في النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم لما ذكر العمل الصالح ووعد عليه جزيل الثواب بقوله
من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة ولنجزينهم اجرهم
باحسن ما كانوا يعملون وصل به قوله هذا ايذانا بان الاستعاذة كقراءة القرآن
عندها من جملة الاعمال الصالحة التي يجزل الله عليها الثواب والمعنى اذا اردت
قراءة القرآن فاستعذ كقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقولك اذا
اكلت فسم الله فعبر عن ارادة الفعل بلفظ الفعل لانه يوجد عند القصد والارادة
بغير فاصل وعلى حسبه فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة مع ظهور المراد
وتبادره عرفا وشرعا كما يدل عليه اجماعنا ورواياتنا بل اجماعهم ايضا وعن
عبد الله بن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت اعوذ بالسميع العليم
من الشيطان الرجيم فقال يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا
اقرأنيه جبرئيل عن القلم عن اللوح المحفوظ وعن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله
عليه وآله كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر لفظ القرآن
والمشهور بين الاصحاب وبه قال ابو حنيفة والشافعي وفي ق والاستعاذة استدفاع
الاذى بالاعلى على وجه الخضوع والتذلل وتاويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان

عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل وفي التاويل من الخطل والاستعاذة عند
التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة فالظاهر ان
الحمل على الاستحباب اجماع وهو ظاهر كلام الاصحاب ومقتضى الروايات ايضا حتى
ظاهر بعضها لخطور تركه النبي صلى الله عليه وآله ذلك في صلوته فيبعد الوجوب مختصا
به صلى الله عليه وآله ايضا مع قرب الامر من الاستحباب وكثرته فيه الا ان الظاهر ح كون
استحبابها في اول قراءة كل ركعة كما هو احد قولي الشافعي للعموم ظاهرا عرفا لا قياسا
كما في ي لكن الاخبار من طرقنا وطرقهم وما نقل من اوصاف صلوة النبي صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلم متفقة على عدمها الا في الركعة الاولى وفي الجملة ربما ايد ذلك بان
الصلوة كالفعل الواحد وتوجيه ذلك ان القراءة فيها كالواحدة لارتباط بعضها
ببعض وقصد الكل في ضمن الصلوة وتخلل الاذكار والادعية غير قادح كما في
غير الصلوة في الجملة فتامل قال في الذكرى وللشيخ ابي علي بن الشيخ ابي جعفر
الطوسي قول بوجوب التعوذ للامر به وهو غريب لان الامر هنا للندب بالاتفاق
وقد نقل فيه والده في الخلاف الاجماع منا وقد روى الكليني باسناده الى فرات بن
احنف عن ابي جعفر عليه السلم قال مفتاح كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ فاذا قرأت
بسم الله الرحمن الرحيم سترتك فيما بين السماء والارض انتهى وقيل المنقول عنه
وجوبها في الركعة الاولى قبل الحمد فقط فكانه نظر الى ان ظاهر الوجوب مطلقا
ولم يقل به احد وبعيد وجوب الاستعاذة بمجرد ارادة القرآن المستدبر اذ ليس
له ان يرجع عنها فكيف الاستعاذة ولهذا لا يجب الغسل والوضوء لما يتوقف

عليهما الا ان يكون واجبا فيخص باول الركعة الاولى وهو بعيد جدا لان ارادة الركعة الاولى من الفريضة بعيد لا يفهم ولا قرينة اصلا فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك مع انه لم يذهب اليه سواه ولا يوافقه ما نقل في وصف صلوة النبي والائمة عليهم السلم حتى حماد لم يذكر الاستعاذة في صفة صلوة الصادق عليه السلم فالحمل على الاستحباب وان كان مجازا متعين لما تقدم سورة المزمل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا المزمل المتزمل وهو الذى تزمل في ثيابه اى تلفف بها ادغم التاء في الزاى لقرب المخرج كما هو المشهور وقرئ على الاصل والمزمل بتخفيف الزاى وفتح الميم وكسرها على انه اسم فاعل او مفعول من زمله غيره او زمل نفسه فقيل وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قائما بالليل متزملا في قطيفة فنبه ونودى بما يهجن اليه الحالة التى كان عليها من استعداده للاستثقال في النوم كما يفعل من لا يهمه امر ولا يعنيه شان فامر بان يختار على الهجود والتهجد وعلى التزمل التشمر للعبادة والمجاهدة في الله لا جرم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد تشمر لذلك وطايفة من اصحابه حق التشمر واقبلوا على احياء لياليهم ورفضوا الرقاد والدعة وجاهدوا فيه حتى انتفخت اقدامهم واصفرت الوانهم وترامى امرهم الى حد رحمهم ربهم فخفف عنهم بما ياتى في آخر السورة وقيل كان متزملا في مرط لعايشة يصلى فهو على هذا ليس بتهجين بل هو ثناء وتحسين لحالة التى كان عليها وقيل دخل على خديجة وقد جئث فرقا اول ما اتاه جبرئيل عليه السلم فقال يا ايها المزمل وعن عكرمة ان المعنى يا ايها الذى زمل امرا عظيما

اى حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله وقرئ قم الليل بضم الميم وفتحها فقيل الغرض بهذه الحركة التبلغ بها هربا من التقاء الساكنين فباى الحركات تحرك فقد وقع الغرض نصفه لا يبعد ان يكون بدلا من الليل المستثنى منه قليلا اى ما بقى بعد الاستثناء ويرجع ضمير منه وعليه الى قيام ذلك او الى نصفه بتقديره واتضح المعنى ايضا كذلك لا يقال في بلغو الاستثناء فانه ينبغى ح ان يقال قم نصف الليل او قم الليل نصفه اذ يمكن ان يكون اشارة الى ان قيام النصف على التحقيق كما هو المراد لا يتم الا بقيام اكثر من النصف او الى ان قيام النصف كذلك اقل ما لا بد منه وهذا انما يتم على بعض الوجوه في او زد دون بعض فلا تغفل وربما جعل فايدة الاستثناء الاشارة الى نوع توسعة وان النصف تقريب كما هو او فق بما تقدم من قوله سبحانه ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه نصبا وجرا على انه لا يبعد ان يكون المراد التوسعة والتخيير بين افراد النصف والاقل بقليل والاكثر مطلقا وفيه نظر لا يخفى او اشارة الى ان النصف الذى هو وقت القيام اكثر اكثر واقوى اثرا فاحق كانه اكثر بحيث اذا قام فيه قام الليل الا قليلا او انه اذا قام نصف الليل كانه قام الليل كله الا قليلا او الاستثناء اشارة الى وقت النوم والاستراحة من النصف الاخر دون ما صرف منه في صلوة المغرب والعشاء وتوابعهما فكانه يدخل في حكم القيام ح فكان كما قال قليلا من الليل ما يهجعون او ان ما يقع فيه القيام من حيث القيام فيه كانه اكثر فانهم على انه لو كانت القلة بالنسبة الى اعداد الليل كما قيل ويأتى لم يلزم هنا الغو اصلا هذا كله اذا رجع ضمير نصفه الى الليل المطلق واما اذا رجع الى الباقى بعد الاستثناء اعنى المبدل كان المامور

بقيامه اقل من النصف والنقصان والزيادة منه وعليه والتخيير قريب من الاول وح ربما كان القليل المستثنى عبارة عما يصرف في العشائين ونحوهما من اول الليل بل على الاول ايضا والله اعلم او يكون بدلا عن قليلا وضمير منه وعليه للليل المستثنى منه النصف والقياسه والحاصل قم نصف الليل او اقل او اكثر والاستثناء لا يلغو لما تقدم وامر انقص وزد عطف على قم على التقديرين فليتامل وعلى الاخير يمكن ان يرجع ضمير منه وعليه الى نصفه او قليلا والمعنى ح قم الليل الا نصفه او انقص منه او زد فامر انقص منه اشارة الى قيام اكثر من النصف واو زد الى قيام اقل من النصف ولا يبعد ان يكون ما نقل في ن والجمع عن الصادق عليه السلم القليل النصف او انقص من القليل قليلا او زد على القليل قليلا اشارة الى ذلك ويمكن كونه اشارة الى كل واحد من الاولين لكن على خلاف الظاهر ويمكن كونه اشارة الى ما ذكره ق بقوله ويجوز اذا ابدلت نصفه من قليلا وفسرته به ان تجعل قليلا الثانى بمعنى نصف النصف وهو الربع كانه قيل او انقص منه قليلا نصفه وتجعل المزيد على هذا القليل اعنى الربع نصف الربع كانه قيل او زد عليه قليلا نصفه قال ويجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة الثلث فيكون تخييرا بين النصف والثلث والربع ولا يخفى ان الاظهر ان يكون الزيادة على النصف المامور بقيامه كالنقصان كما هو ظاهر قوله فيكون تخييرا الخ فلو جعل تتمة الثلثين او ما بين النصف الى الثلثين لكان اظهر وانسب بقوله ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه كما لا يخفى ولو جعل فيما قبله ايضا كذلك لكان كذلك لكون الثلثين اقل من ثلثة ارباع كما يقتضيه جعله

القليل نصف المزيد عليه والمنقوص منه لا يبيع ذلك لعدم لزومها بخصوصها كما لا يخفى ويمكن اعتبار الزيادة والنقيصة بالنسبة الى القليل والنصف المبدل عنه على هذا النسق فيكون التخيير بين النصف والثلثة الارباع والربع ويأتى احتمال الثلث في الربع كما تقدم ويمكن اعتبار الزيادة بالنسبة الى الباقى بعد النقصان والى النقصان وهذا كان اولى بكلام الكشاف لولا قوله فيكون تخييرا الخ كما لا يخفى بل ارفق بالرواية ايضا فتامل وفي ى او نصفه بدل من الليل والاستثناء من النصف والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف وللنصف والتخيير بين ان يقوم اقل منه على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر او الاستثناء من اعداد الليل فانه عام والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزايد عليه هذا والاول في ق ايضا وكون الاستثناء من نصفه مع اتصاله بالليل وتقدمه على نصفه وكون نصفه بدلا من الليل وحده مع توسط الاستثناء خلاف الظاهر بعيد جدا عن فصاحة كلام الله سبحانه ويلزم على الثانى كون او انقص منه لغوا لانه بعينه معنى قم نصف الليل الا قليلا والعذر بان الترديد بين الشيء على البت وبينه وبين غيره على التخيير كما قالوا او بان او انقص لمناسبة او زد كما في ن بعيد غير لايق ايضا قيل خصوصا الثانى فان مرجعه الى التخيير بينهما فليتامل ولا يخفى ان القليل في الاستثناء وغيره ليس له حد معين فكانه لا يحصل من استثناء القليل ثم اعتبار نقصان قليل من ذلك معنى مشخص محدود فيبعد الترديد على هذا الوجه كما في الاول ولهذا قيل عليه يلزم كون الاستثناء

لعوارقيل على الثالث ارادة القليل من الليالى وهى ليالى العذر والمرض من الاستثناء
بعيد لعدم ظهور كون الليل للاستغراق وعدم الاحتياج الى الاستثناء مع
الاحتياج الى التكلف فى الاستثناء والبدل وقم او انقص او زد فليتامل فيه ولا
بالقيام بالليل للصلوة اما القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل كما ان قال
المراد بقم الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن
فى الليل فى ق فان قلت كان القيام فرضا ام نفلا قلت عن عايشة ان الله جعله
تطوعا بعد ان كان فريضة وقيل كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ
بهن الا ما تطوعوا به وعن الحسن كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على ذلك سنة
وقيل كان واجبا وانما وقع التخيير فى المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وعن الكلبى كان
الرجل يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين
ومنهم من قال كان نفلا بدليل التخيير فى المقدار ولقوله تعالى ومن الليل فتهجد
به نافلة لك انتهى وتقدم عن المعالم انه كان واجبا على النبى صلى الله عليه وآله والامة
ثم نسخ الوجوب فى حق الامة دونه عليه السلم فبقى مستحبا عليهم وواجبا عليه وعن قتادة
نسخ الوجوب فى حقه ايضا وقد سبق عن الراوندى عن ابن عباس وابى عبد الله عم
انها فرضت على النبى صلى الله عليه وآله ولم تفرض على غيره فلا يبعد ان يكون هذه الآية
اشارة الى وجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه وآله كقوله ومن الليل فتهجد به نافلة
لك اى زيادة على باقى الفرايض مخصوصة بك دون امتك على ما قيل ويكون المراد
بالترخيص المفهوم من آخر السورة التخفيف فى الوقت لا اسقاط الصلوة بالكلية
ويمكن كونه اشارة الى النسخ عنه عليه السلم ومساواته للغير فى الاستحباب مع التخفيف

فى الوقت عن الجميع مع احتمال النسخ عن الجميع او عن الامة وحدها لكن مع بعد لقوله
وطايفة من الذين معك خصوصا على ما روى ان المراد بالطايفة على وابو ذر
مع ما تقدم عن ابن عباس وابى عبد الله عليه السلم وموافقته للاصل وعدم ثبوت
الوجوب على غيره عم فتامل ورتل القرآن قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف
واشباع الحركات حتى يجئ المتلو منه شبيها بالثغر المرتل وهو المفلج وان لا يهذه
هذا حتى يشبه المتلو فى تتابعه الثغر الالص عن امير المؤمنين عليه السلم بينه تبيانا
ولا تهذه هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية فلا يكن
هم احدكم آخر السورة وعن ابن عباس لان اقرا البقرة ارتلها احب الى من ان اقرا
القرآن كله وعن الصادق عليه السلم فى الترتيل هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك
وقال اذا مررت باية فيها ذكر الجنة فسئل الله الجنة واذا مررت باية فيها ذكر
النار فتعوذ بالله من النار وفى م عن ابى ذر قال قام النبى صلى الله عليه وآله حتى اصبح
باية والآية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم عن
عايشة انها سئلت عن قراءة النبى صلى الله عليه وآله فقالت لا كسرد كم هذا لو اراد
السامع ان يعد حروفها لعدها وترتيلا تاكيد فى ايجاب الامر به وانه مما لا بد
للقارى منه بل المصلى بل فى صلوة الليل على ان المراد بقم الليل الامر بصلوة الليل
ورتل ترتيل القراءة فيها او فى الليل على ان المراد زايد عن الصلوة او على قول ابى مسلم
ان القيام للقراءة بالليل او مطلقا وفيه ما بعد ما لا يخفى لقوله فيما بعد ان ناشئة
الآية روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال يقال لصاحب القرآن اقرا وارق
ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقراها انا سنلقى عليك

قولا ثقيلا هذه الآية اعتراض ويعنى بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهى
التى هى تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين خاصة على رسول الله صلى الله عليه وآله
لانه متحملها بنفسه ومحملها لامته فهى اثقل عليه وابهظ له فيحتاج فى ضبط ذلك
وتاديته الى قيام الليل واراد بهذا الاعتراض ان ما كلفه من قيام الليل من جملة التكاليف
الثقيلة الصعبة التى ورد بها القرآن لان الليل وقت السبات والراحة فلا بد
لمن احياه من مضادة لطبعه ومجاهدة لنفسه وقيل نزوله او تلقيه عن ابن عباس
كان اذا نزل عليه الوحى ثقل عليه وتربد له جلده وعن عايشة رايته ينزل عليه الوحى
فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وعن الحسن ثقيل فى
الميزان وقيل ثقيل على المنافقين وقيل كلام له وزن ورجحان فيحتاج الى مزيد
تدبر وتامل ووقت لايق بذلك فلا بد من قيام الليل ان ناشئة الليل هى اشد
وطأ واقوم قيلا ناشئة الليل النفس الناشئة بالليل التى تنشا من مضجعها
الى العبادة اى تنهض وترتفع من نشات السحابة اذا ارتفعت ونشا من مكانه
اذا نهض او قيام الليل على ان الناشئة مصدر من نشا اذا قام ونهض ويدل
عليه ما صح عن ابى عبد الله عليه السلم هى قيام الرجل عن فراشه لا يريد به الا الله وما روى
عن عبيد بن عمير قلت لعايشة رجل قام من اول الليل تقولين له قام ناشئة من
الليل قالت لا انما الناشئة القيام بعد النوم او العبادة التى تنشا بالليل
اى تحدث وترتفع وقيل هى ساعات الليل كلها لانها تحدث واحدة بعد اخرى
وقيل الساعات الاول منها من نشات اذا ابتدات عن عكرمة وعن الحسن كل صلوة
بعد العشاء فهى ناشئة فى الليل وعن على بن الحسين انه كان يصلى بين المغرب والعشاء

ويقول اما سمعتم قول الله تعالى ان ناشئة الليل هذه ناشئة الليل ولم يثبت
ولو ثبت فلعله ليس معناه اختصاص الناشئة بالساعات الاول بل هى مطلق ساعات
او القيام فى مطلقها كما هو قول الاكثر لكن فى لم بعد ان قدم عن ابن عباس ان الليل
كله ناشئة وقال ابن عباس كانت صلوتهم اول الليل هى اشد وطاء يقول هو اجدر
ان تحصوا ما فرض الله عليكم من القيام وذلك ان الانسان اذا نام لم يعرف متى يستيقظ
ورواه عنه ابو داود فى صحيحه وقوله عليه السلم ناظر الى ذلك فليتامل فيه هى خالصة
دون ناشئة النهار اشد وطاء اى مواطاة يواطئ قلبها لسانها ان اردت النفس
او يواطئ فيها قلب القايم لسانه ان اردت القيام او العبادة او الساعات او اشد
موافقة لما يراد من العبادة من الخشوع والاخلاص ويؤيده ما تقدم عن ابى عبد
الله عليه السلم وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلق
وقرى اشد وطاء بالفتح والكسر والمعنى اشد ثبات قدم وابعد من الزلل او اثقل
واغلظ على المصلى من صلوة النهار من قوله عليه السلم اشدد وطاتك على مضر واقوم
قيلا واسد مقالا واثبت قراءة لهدو الاصوات وعن انس انه قرا واصوب قيلا
وقال انهما واحد ان لك فى النهار سبحا طويلا سبحا تصرفا وتقلبا فى مهماتك
وشواغلك فلا تفرغ كما ينبغى لعبادتك ومناجاة ربك التى تقتضى فراغ البال
الا بالليل فاجعله لذلك لتفوز بخير الدنيا والآخرة وقيل فراغا وسعة لنومك
وتصرفك فى حوايجك وهو مروى عنهم عليهم السلم وقيل ان فاتك شئ فلك فى النهار
فراغ تقدر على تداركه فيه واما القراءة بالخاء فاستعارة من سبخ الصوف وهو نفشه
ونشر اجزائه لانتشار الهم وتفرق القلب بالشواغل واذكر اسم ربك ودم على

ذكره في ليلك ونهارك واحرص عليه وذكر الله يتناول كلما كان من ذكر طيب تسبيح
وتهليل وتكبير وتجميد وتوحيد وصلوة وتلاوة قرآن ودراسة وغير ذلك مما
كان رسول الله استغرق به ساعات ليله ونهاره كذا في ف وقريب منه في القاضي
والجمع وقد استدل به على وجوب البسملة وقيل المراد به الدعاء بذكر اسمائه الحسنى
كما في قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ويستدل بذلك على جواز الدعاء في
جميع الحالات وفي الصلوة للدين والدنيا ولاخوانه المؤمنين وللشخص بعينه قال
في الكنز وليس بعيدا من الصواب لعموم قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين
يستكبرون الآية وكل ذلك موضع تامل كما لا يخفى وتبتل اليه تبتيلا وانقطع
اليه وقال تبتيلا لان معنى تبتل بتل نفسه فجئ به على معناه مراعاة لحق الفواصل
روى محمد بن مسلم وحمران بن اعين عن الصادق عليه السلم ان التبتل هنا رفع اليدين
في الصلوة وفي رواية ابي بصير قال هو رفع يديك الى الله وتضرعك اليه ويمكن
ان يكون ذلك علامة للانقطاع اليه الذي هو معنى التبتل ودليلا عليه فيستحب
فيتامل ثم يمكن ح ان يكون المراد الذكر في قيام الليل فتفكر ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله
يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من
القرآن علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون
من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرؤا ما تيسر منه قد
تقدم في بحث القراة ما يتعلق بذلك وانه ناسخ لما دل عليه اول السورة من تحديد
الوقت ووجوب القيام وصلوة الليل عنه صلى الله عليه وآله فقط لعدم الوجوب

علی غیر

على غيره او عنهم جميعا للوجوب عليهم ايضا او عنهم فقط لبقائه ذلك عليه وان المراد
بالقراة صلوة الليل قال في ق هو قول اكثر المفسرين كما ان المراد بقم الليل صلوة
الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراة القرآن في الليل ولا يخفى
ما في هذا التخفيف من الترغيب والتحريض على فعل ما تيسر حتى لولا الاجماع امكن
القول بالوجوب بذلك كما قيل حملا على القراة في الفريضة فلا ينبغي ترك صلوة
الليل بالكلية ولا النقصان من ثلث عشرة ركعة المشهورة مع التيسر ويفهم عدم
سقوطها سفرا ولا مرضا وقد يفهم من الاخبار ايضا بل الاجماع ايضا وكذا قراة القرآن
على ما قيل فان قراة القرآن مع ما تقدم فيها فضل عظيم خصوصا في الليل ويدل
عليها اخبار من العامة والخاصة وقيل واجبة كفاية للحفظ في الصدر لبقاء
الاحكام والمعجزة وادلة اصول الدين فلا يبعد حمل الآية عليه وفيه نظر كما قيل لان
كون القيود لغوا فتامل وقد قدمنا ان القائلين بان المراد قراة القرآن فيهم من
حده بخمسين آية ومن حده بماية ومن حده بمايتين والذي ينبغي ان يكون المراد ح
ما يصدق عليه ما تيسر وكلما زاد كان احسن وما ورد من المقدار محمول على تاكيد
فضله روى عن الصادق عليه السلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ
عشر آيات في ليل لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ومن
قرأ ماية آية كتب من القانتين ومن قرأ مايتي آية كتب من الخاشعين ومن قرأ ثلثمائة
آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسماية آية كتب من المجتهدين ومن قرأ الف آية
كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر مثقالا من الذهب والمثقال اربعة
وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض وكان

الصادق عليه السلم من قرأ في المصحف متع ببصره وخفف عن والديه ولو كانا
كافرين ثم ينبغي القراة من المصحف وان كان حافظا عنه عليه السلم يرفعه الى النبي
صلى الله عليه وآله ليس شئ اشد على الشيطان من القراة في المصحف نظرا وعنه
عليه السلم انه قال لاسحق بن عمار اقراه وانظر في المصحف فهو افضل اما علمت ان النظر
في المصحف عنه عبادة وعنه عليه السلم يقدم لقارئ القرآن بكل حرف يقرأه في
الصلوة قايما ماية حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة
خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول المر حرف بل
له بالالف عشر وباللام عشر وبالميم عشر وبالراء عشر وفيه دلالة على ان الصلوة
قايما افضل حتى الوتيرة فلا تغفل والروايات في فضل قراة القرآن وشرايطها
كثيرة مذكورة في موضعها وينبغي ان يكون على الترتيل كما تقدم قوله وآخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ظاهر ان فضل الله اعم من العلم والثواب
وغيرهما فيدخل فيه السفر للتجارة وتحصيل المال وتحصيل العلم والحج والزيارات
وصلة الرحم ونحوها وقد ورد من طريق العامة والخاصة روايات في الحث على التجارة
مذكورة في موضعها نقل عن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مداين المسلمين
صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ وآخرون
يضربون الآية واقيموا الصلوة المفروضة وقيل هو الناسخ لهذا الترخيص الناسخ
للاول وفيه نظر وآتوا الزكوة الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم تكن زكوة بمكة
وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا
واقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن معروف خال عن الاذى والمنة والرياء

مثلا

مثلا يجوز ان يراد به ساير الصدقات وان يراد اداء الزكوة على احسن وجه وفيه
من طيب المال واعوده على الفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف
الى المستحق وان يراد كل شئ يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال وروى سماعة
عنه عليه السلم ان المراد به غير الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله هو خيرا ما موصولة تضمن معنى الشرط مبتداء مع صلته وتجدوه خبره
بمنزلة الجزاء والهاء مفعوله الاول وعند ظرفه وخيرا مفعوله الثاني وهو فصل
وجاز وان لم يقع بين معرفتين لان افعل من اشبه المعرفة في امتناعه من حرف
التعريف فالمعنى خيرا مما تؤخرونه الى وقت الوصية بل بالوصية كما روى ان ضباب
العابد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اوصني فقال اعد جهازك وقدم زادك
وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك او خيرا من مطلق ما تتركه
انفاقا او فضله من القربات والطاعات وربما احتمل مضمون واستبقوا الخيرات
فكلما قدم وعجل كان خيرا واعظم اجرا وقيل يجوز كون هو تاكيدا او بدلا وصفة وفيه
انه يلزم تاكيد المنصوب بالمرفوع او بدليته عنه او وصفه به على ان المشهور ان
الضمير لا يوصف ولا يوصف به نعم ربما جاز كون عند الله ظرفا للمفعول الاول
بتقدير حاصلا ونحوه وح ربما جاز كون هو تاكيدا او بدلا من الضمير فيه او صفة
باعتبار متعلقه حيث من اوصافه واحواله لكن لا يخفى ما في الكل من التعسف
ويجوز ان يكون عند الله مفعولا ثانيا وهو على نحو ما ذكر وخيرا واعظم حالان
او تمييزان اما الثاني عطف تفسير مع نوع تامل فليتدبر واعظم عطف على خيرا
اجرا تمييز نسبة تجدوه عند الله الى خيرا واعظم او عن نسبته الى اعظم وقرأ ابو

السمال هو خير واعظم اجرا على الابتداء والخبر فيكون عند الله مفعوله الثاني
والجملة حالية او مستانفة واستغفروا الله في مجامع الاحوال اذ الانسان
لا يخ من تفريط والاكثر من تفاحش فيه وظاهر الامر وجوب الاستغفار روجهه
ان الله غفور رحيم ستار لذنوبكم عفو عنكم كثير الرحمة بكم عظيم الترحم عليكم
فدلت على وجوب الاستغفار ومشروعيته دايما وان لم يعلم بذنب فكذا التو
لما ثبت ان الاستغفار من غير ندامة ورجوع اليه غير نافعة وعلى قبول التوبة
ايضا سورة الذاريات ان المتقين في جنات وعيون اخذين ما اتيهم
ربهم قابلين جميع ذلك راضين به يعني انه ليس فيما اتيهم الا ما هو متلقى بالقبول
مرضي لان جميعه حسن طيب انهم كانوا قبل ذلك محسنين احسنوا اعمالهم
وما بعد ذلك تفسير لاحسانهم كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم
يستغفرون ما مزيدة والمعنى كانوا يهجعون في طايفة قليلة من الليل ان جعلت
قليلا ظرفا ولك ان تجعل صفة للمصدر اي كانوا يهجعون هجوعا قليلا قال الرفاكن
اتصال قليلا بمن الليل مع تقدمها يابى ذلك ظاهرا فان المتبادر كون القليل
من الليل وان امكن كون من بمعنى الباء كالباء بمعنى من في قوله تعالى عينا يشرب
بها عباد الله اي منها فتدبر او ما مصدرية او موصولة على كانوا قليلا من الليل
هجوعهم او ما يهجعون فيه وارتفاعه بقليلا على الفاعلية كذا في ق والحق انه على
هذا الارتفاع قوله قليلا من الليل على نحو ما تقدم ثم ياتي على التقديرين البدلية
عن اسم كان وكانه اظهر والله اعلم وفي ي في تفسيره التقديرين اي في قليل من الليل
هجوعهم او ما يهجعون فيه وفيه نظر اذ ظاهر ان ارتفاعهما حينئذ لا يكون بفاعلية قليلا

فان

فان اشار الى بدليتهما كما قدمنا فلا حاجة في ذلك الى تقدير في الثاني لصحة حمل
قليلا على ما يهجعون فيه فليكن منصوبا على خبرية كان بل لا يصح ذلك فان ما يهجعون
فيه هو القليل من الليل لا فيه وربما يمكن توجيه الكلام فتامل فيه وقد يجعل ذلك
اشارة الى ان رفعهما بالابتداء والظرف خبر وفيه بعد على الوجهين سيما الثاني
تدبر وفيه مبالغات لفظ الهجوع وهو الغرار من النوم وقوله قليلا ومن الليل لان
الليل وقت السبات والراحة وزيادة ما المؤكدة كذلك وصفهم بانهم يحيون
الليل متهجدين فاذا اسحروا اخذوا في الاستغفار كانهم اسلفوا في ليلهم الجرايم
وقوله هم يستغفرون فيه انهم هم المستغفرون الاحقاء بالاستغفار دون المصرين
او كانهم المختصون به لاستدامتهم له او اطنابهم فيه فان قلت هل يجوز ان تكون ما
نافية كما قال بعضهم وان يكون المعنى انهم لا يهجعون من الليل قليلا ويحيونه كله
قلت لا لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول زيدا لم اضرب ولا تقول زيدا
ما ضربت كذا في ق وفي الحسن عن محمد بن مسلم انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الآية فقال
كانوا اقل الليالي تفوتهم لا يقومون فيها وهو يحتمل ما تقدم اي اقل اجزاء لياليهم
يفوتهم لا يقومون فيها وما قيل في الآية من ان معناها قل ليلة اتت عليهم لا يصلوا
فيها اي في قليل من الليالي يناموا كلها فلا يصلون وذلك لان المراد حالهم في
لياليهم وما هو اقرب في الآية وان لم نعلم به قايل اي اقل الليالي تفوتهم لا يقومون
فيها كلها بل يهجعون قليلا اما اكثر الليالي فيقومونها كلها وهذا ابلغ كما لا يخفى
وفي لم ووقف بعضهم على قولهم قليلا اي كانوا من الناس قليلا ثم ابتدا من الليل ما
يهجعون وجعله جحدا اي لا ينامون بالليل بل يقومون للصلوة والعبادة وهو

قول الضحاك ومقاتل هذا ولا يخفى ان كون ما حرفية او موصولة او مصدرية
كما تقدم محتمل ولا يتعين حمله على النفي وعن الكلبي ومجاهد ومقاتل وبالاسحار هم
يستغفرون يصلون وذلك ان صلوتهم لطلب المغفرة وقيل الاستغفار في الوتر
والظاهر الاطلاق كما تقدم وخص الاستغفار بالسحر مطلقا ومقيدا في الاخبار كثيرا
لمزيد الاهتمام بالاستغفار وشرف الوقت واستعداد الموقت الشخص فيه غالبا وفي
عدة الداعي في شرف الاوقات واما الثلث الاخير فتواترت قال رسول الله صلى الله عليه
وآله اذا كان آخر الليل يقول الله سبحانه هل من داع فاجيبه هل من سايل فاعطيه
سؤله هل من مستغفر فاغفر له هل من تايب فاتوب عليه وروى ابرهيم بن ابي
محمود قال قلت للرضا عليه السلم ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول
الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا
فقال صلى الله عليه وآله لعن الله المحرفين للكلم عن مواضعه والله ما قال رسول
الله صلى الله عليه وآله كذلك انما قال ان الله تبارك وتعالى ينزل ملكا الى السماء الدنيا
في كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول الليل فيامره فينادي هل من سايل
فاعطيه سؤله هل من تايب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له يا طالب الخير
اقبل يا طالب الشر اقصر فلا يزال ينادي حتى يطلع الفجر فاذا طلع رجع الى محله من ملكوت
السماء وحدثني بذلك عن ابي عن جدي عن آبايه عن رسول الله صلى الله عليه وآله
وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله من ختم له بقيام الليل ثم مات فله الجنة
وانه جاء رجل الى علي عليه السلم فقال اني قد حرمت صلوة الليل فقال انت رجل
قد قيدتك ذنوبك وفي اموالهم حق للسائل والمحروم السايل الذي يجدي

والمحروم

والمحروم الذي يحسب غنيا فيحرم الصدقة لتعففه عن النبي صلى الله عليه وآله ليس المسكين
الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان قالوا انما هو قال الذي لا يجد ولا يتصدق عليه وقيل
الذي لا ينمو له مال وقيل المحارف الذي لا يكاد يكسب وياتي تمام الكلام فيه في الزكوة ان شاء الله

سورة الم السجدة

انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون
تتجافى ترتفع وتتنحى جنوبهم عن المضاجع الى الفرش ومواضع النوم والاضطجاع يدعون
ربهم اي داعين اياه خوفا من سخطه وطمعا في رحمته المشهور انهم المتهجدون الذين يقومون
لصلوة الليل وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وفي رواية عن الصادق
عليه السلم ما من عمل حسن يعمله العبد الا وله ثواب في القرآن الا صلوة الليل فان الله
لم يبين ثوابها لعظم خطرها فقال تتجافى الى يعملون وعن بلال عن النبي صلى الله عليه وآله عليكم
بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وان قيام الليل قربة الى الله تعالى ومنهاة
عن الاثم وتكفير للسيئات ومطردة للداء عن الجسد وعنه صلى الله عليه وآله شرف المؤمن قيامه
بالليل وعزه كف الاذى عن الناس وعن انس بن مالك كان اناس من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله يصلون من صلوة المغرب الى صلوة العشاء الآخرة فنزلت فيهم وقيل هم الذين يصلون
صلوة العتمة لا ينامون عنها بعد رواية الترمذي والاولى رواية ابي داود وكلاهما عن
انس وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة في لم روينا ان النبي صلى الله عليه وآله قال من صلى
العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة وفي
ي وعنه صلى الله عليه وآله اذا جمع الله الاولين والآخرين جاء مناد ينادي يسمع الخلايق كلهم سيعلم اهل الجمع
اليوم من اولى بالكرم ثم يرجع فينادي ليقم الذين كانوا يحمدون الله في البأساء والضراء
فيقومون وهم قليل ثم يسرحون جميعا الى الجنة ثم يحاسب ساير الناس ومما رزقناهم ينفقون

في الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ما اخفي لهم على البناء للمفعول وهو الله سبحانه وما بمعنى الذي او بمعنى اي وقرئ قرات اعين ما اخفي لهم وما خفيت لهم التثنية للمتكلم وهو الله سبحانه وما بمعنى الذي او بمعنى اي وقرئ قرات اعين لاختلاف انواعها والمعنى لا تعلم النفوس كلهن ولا نفس واحدة منهن لا ملك مقرب ولا نبي مرسل اي نوع عظيم من الثواب ذخر الله سبحانه لاولئك وما اخفاه من جميع خلائقه لا يعلمه الا هو مما تقر به عيونهم ولا مزيد على هذه العدة ولا مطمح وراءها ثم قال جزاء بما كانوا يعملون فحسم اطماع المتمنين وفي ان وقد ورد في الصحيح عن النبي صلعم انه قال ان الله يقول اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتكم عليه اقراوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وعن الحسن اخفى القوم اعمالا في الدنيا فاخفى الله لهم ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا ارتباط لتجافي بما يوجب رجحانا او ما الى الوجوب اذ كان مما لا ينفك عن الايمان مع احتمال دخوله تحتا فتامل

النوع السابع في احكام متعددة تتعلق بالصلوة وفيه آيات منها في النساء واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا اصل تحية تحيية نقلت كسرة الياء الى ما قبلها وادغم الياء في الياء ويعدى بتضعيف العين واما قال بتحية بالباء لانه لم يرد به المصدر بل اراد نوعا من انواع التحايا والتنوين فيها للتنويع واشتقاقها من الحيوة لان المسلم اذا قال سلام عليكم فقد دعا للمخاطب بالسلامة من كل مكروه والموت من اشد المكاره على ان كل مكروه منغص للحيوة مكدر لها فدخل تحت الدعاء واعلم انه لم يرد بتحيتهم سلام عليكم بل كل تحية وبر واحسان ويؤيده ما ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادق ع ان المراد بالتحية المتعارفة بين المسلمين اعني السلم بعد رفع

ما كان في الجاهلية حتى روي ان النبي نهى عن ذلك مثل انعم صباحا وانعم الله بك عينا واشتهر ان تحية الاسلام هو السلم في ف والتحية السلم وفي ق التحية السلم قال حتى يحيي تحية اذا اسلم ثم قال المعنى امر من الله للمسلمين برد السلم ثم طول جار الله الى ان نقل ما تقدم عن علي بن ابراهيم ورجع الى نحو ما قدم وف بتي علي السلم وجرى عليه وكذا الجمع وفي ل التحية دعاء بالحيوة والمراد بها ههنا السلم عليكم وبنى في الجمهور على انه في السلام ثم جرى على الى ان قال والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي انتهى ولا يخفى ان ما نقل عن الشافعي خلاف الظاهر المتبادر جدا او الاصل عدم وجوب عوض العطية ووجوب ردها بل ردها مذموم شرعا فلا يمكن ايجابه مثل هذا الاحتمال بل الظاهر انه لا يحتمله والما ذكره علي بن ابراهيم فالذي افهم مما وصل الي من كلامه انه يريد تفسير احسن منها بالزيادة في الرد والاحسان المراد ولهذا قال اوردوها يعني قبلها من السلم فلا تراجع ولا يبعد حله على نحو ذلك بان يراد ان السلام وما يتبع السلام من البر رحمه الله وبركاته فلو صحت في ذلك رواية فهو على يحمل في ذلك ظاهر يدعو بها الى خلاف ظاهر القران ولا يأول بها مطلقا وقيل لو صحت الرواية المنقولة في ذلك يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان ومعلوم من الروايات ايضا فتامل ويمكن ايضا الحمل على كل بر ما يسمى تحية على ما نقل من القول بوجوب الرد في غير السلام كانه صار العموم الآية في كل ما يسمى تحية وهذا ايضا خلاف الظاهر الا انه اقرب من بقية الاقوال غير خصوص السلام ولهذا الاختلاف في وجوب رده وغيره غير ظاهر كونه مرادا بالآية فيترك الاصل ولا يترك الاحتياط اذ ا عرفت ذلك فههنا امور ا ظاهر اصحابنا ان عليك السلم تقديم عليك او عليكم ونحوه تسليم صحيح يوجب الرد وروى العامة عنه صلعم انه قال لمن قال عليك

السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلم ولم يثبت ذلك عندنا نعم الاولى تقديمه ولو صحت لم يلزم عدم وجوب الرد كما في رواية اخرى لهم ان النبي صلعم رد عليه بعد نحو هذا الكلام ب سلام وسلاما والسلم الظاهر صحتها ووجوب جوابها لوقوع الاولين في القرآن وكون الاخير كالاول ولظهور المراد عرفا وصدق التحية كذلك وحذف الخبر ونحوه غير قادح في ذلك بل جائز لغة وعرفا بل شرعا وقيل يحتمل العدم للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم بكونه مرادا في الآية لانها غير صريح في العموم لانها مهملة وان كان ظاهرها عاما عرفا فتامل فيه ج وكذلك سلامي وسلام الله عليك او عليكم ونحوه على ما صرح به شيخنا سلمه الله وينبه عليه بعض الروايات وربما اقتضى كلام ابن ادريس خلاف ذلك كما ياتي د في ق امر تعالى المسلمين برد السلم على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلم عليكم فقلت وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا منتهى السلم وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا وفي ي ان الجواب بما باحسن منه هو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية والا برد مثله فكما روي ان رجلا قال لرسول الله صلعم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلم عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فاين ما قال الله وتلا الآية فقال انك لم تترك لي فضلا فرددت عليك مثله وذلك لاستجماعه اقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها وقيل والترديد بين ان يحيي المسلم بعض التحية وبين ان يحيي تمامها انتهى والظاهر عند بامل عندهم ايضا ان اداء التحية بالزيادة وعدمه كما صرح بالكشاف هو ظاهر الآية ومقتضى الرواية السابقة وما تقدم

من قوله فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلم اذ الظاهر انه ليس احسن وغير ذلك من الروايات الخاصة والعامة نعم الاحسن للمسلم احسن وفي الكنايي يكفي المثل واصحاب الاقتصار قد عليك يعني ما ذكرت من غير ذكر السلام او وجوبه مع احتمال تخصيص الامر بالسلام المسلم كما يشعر به قوله وقيل ان قوله اوردوها للمسلمين ايضا فلا يجب رد الكتابي ايضا كالحربي لعدم حسن التحية عليهم بل يجب بعضهم كون شهر السلام وجوابه زيادة رحمة الله وبركاته كما تقدم وظاهر الكشاف ان عليه اتفاق الجمهور من الفقهاء والمفسرين غير ظاهر عندنا ويحتاج ما رووه في صحاحهم انه سلم عليه اتفاق الجمهور صلعم رابع بعد تسليم بلفظه وقوله الا بعد الجواب عشر ثم عشرون ثم ثلثون فقال السلم عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فرد عليه كقول النبي صلعم وقال اربعون ثم قال لنا هكذا تكون الفضايل ووجوب الرد بالمثل او الاحسن كلها ظاهر الآية وتقتضيه اخبار من العامة والخاصة وكان لا اختلاف عندنا ولا عندهم اذا كان السلم صحيحا شرعا والظاهر انه فوري كذلك ويدل عليه الفاء فالتارك له باثم ويبقى في ذمته مثل ساير الحقوق وليس ببعيد لانه المتعارف والمطلوب من المسلم عليه عادة ولذلك قالوا تجب الاسماع قال شيخنا سلمه الله وجوب الاسماع ليس بواضح الدليل بل بعض الاخبار الصحيحة صريحة في عدم وجوب الاسماع وانه يكفي ان يحسن نفسه بحيث لا يسمع المسلم الان يكون اجماعيا فاول الاخبار والذي يحضر في الآن ما روي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه لا يقول سلمت فلم يردوا علي ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم فاذا رد احدكم فليجهر برده فلا يقول المسلم سلمت فلم يردوا علي ثم قال كان علي ع يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلم واطيبوا الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ثم تلا عليهم قول الله عز وجل المؤمن المهيمن بالواو وجوب الرد

كفا ني اذا كان السلم على جماعة في الكر لاصالة البراءة ولان المقصود حصول الكفاية على
التحية وقد حصل وللحديث انتهى اما العادة فرووا عن علي والحسن بن علي ع يجزي عن الجماعة
اذا مروا ان يسلم احدهم ويجزي عن الجلوس ان يرد احدهم اما الخاصة فقد رووا ذلك في روايات
وان ضعف بعضها لكن لم نر رواية في خلافه ولا اعلم فيه خلافا الا انه خلاف ظاهر الآية قال سلم اسم
لكن الظاهر اجماع الامة على ذلك ولانه انما سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد ثم
الظاهر انه انما يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم وكونه مكلفا بالجواب فلا يسقط
رد من سلم لكن كذلك فلو خص البعض منهم باسمهم يجب على غيره رده ولا برد الغير يسقط عنه
وكذا رد غير المكلف وان كان داخلا فيهم لا يسقط به لانه انما وجب عليهم دون فهو بمنزلة العدم
لو كان المقصود بالذات بالسلام والعمدة فيه الغير المكلف كاولاد الملوك احتمل الاجتزاء بجوابه
كما يحتمل عدم الاجتزاء بجواب من كان مقصودا بالتبع اذا كانوا جميعا مكلفين بل في الصورة
المتقدمة مع احتمال الاجتزاء بجواب المراد اذا كان مقصودا بالسلام مطلقا الشمول مقتضى ظاهر
الآية لو مع عدم كون الرد وان كان واضحا عبادة يشترط فيه القربة فاذا اتى بالرد الصحيح نعم
وهنا كفى فليتامل فيه وفي الذكرى وفي الصبي المميز وجهان مبنيان على صحة قيامه بفرض الكفاية
وهو مبني على ان افعاله شرعية اولا نعم لو كان غير مميز لم يعتد به ظاهر الآية وجوب جواب سلام غير
البالغ المميز القاصد للتحية كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفا وافعاله شرعية لكن اشتراط التكليف
وشرعية الافعال غير ظاهر والاحتياط واضح نعم ان ثبت عدم كونه تحية شرعا توجه عدم الوجوب
الظاهر خلافه ط قال شيخنا دام ظله معلوم ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع
ولكن الظاهر عموم المشروعية حتى يحصل المانع فيجب الرد حال الخطر والقراءة والحمام والخلاء
فان الظاهر استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان ثوابه اقل من بعض الافراد نعم ان ثبت الكراهة

في هذه المواضع بمعنى رجحان عدمه ويكون الجواب مخصوصا بالمستحب والراجح لم يجب
الرد ولكن ظاهر الآية العموم ولهذا قيل بوجوب رد سلام الاجنبية مع القول بالتحريم فتامل
والظاهر ان الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الاقل ثوابا كما قال بعض الاصحاب ان الكراهة
في العبادات الا بهذا المعنى وظاهر الاصحاب الوجوب كليا فكانه بالاجماع وعموم العرفي
المفهوم من الآية والرواية ويؤيده ما ورد من الرد في الصلوة فيدل على المشروعية ووجوب الرد
اذ السلام منهي عنه فيها فلو لم يكن الرد واجبا لم يجز ى لا يكره السلام على المصلي وبه قال ابن
عمر واحمد في رواية للاصل ولعموم قوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال في الذكرى روى
البزنطي في سياق احاديث الباقر ع اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا
سلم عليك فاردد واني افعله وان عمار بن ياسر مر على رسول الله ص وهو يصلي فقال السلام عليك
يا نبي الله ورحمة الله وبركاته فرد عليه السلم وظاهر الش نفي الكراهة لانه كره السلام على الانام حال
الخطبة فحال الصلوة اولى وهو رواية اخرى عن احمد ونقل عن عطاء وجابر ايضا وفي الكراهة اقوى
عندي كراهة السلام على المصلي لانه ربما شغله عن القيام بالواجب اذا رد او ترك الواجب اذا لم
يرد وفيه نظر ثم بعض رواياتنا ايضا يتضمن انه لا يسلم على الرجل وهو في الصلوة فلو حملت الكراهة
على الاقل ثوابا لم يبعد ثم اذا سلم عليه وهو في الصلوة وجب عليه الرد لفظا عندنا وبه قال
سعد بن المسيب والحسن البصري وقتادة وقال الش في يرد اشارة ومنع ابو حنيفة منهما وقال عطاء والنخعي والثوري يرد بعد فراغه ونقل الجمهور عن ابي ذر لنا عموم الآية وما تقدم من
جوابه لعمار بن ياسر في الصلوة وما في الكافي عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال
سالته عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم
السلام فان رسول الله ص كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه عمار فرد عليه النبي ص

هكذا وفي بيب انه ذكر سماعة وما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم سال ابا جعفر ع عن الرجل يسلم
على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام
عليك واشر باصبعك وغير ذلك من الروايات ويرد الاكتفاء بالاشارة انه خلاف ظاهر القرآن
والا لكفى في غير الصلوة ويرد التاخير ما تقدم من الفورية المستفادة من الآية وكذا الروايات ولذلك
قال العلامة رحمه الله بل لو اشتغل بالقراءة عقيب التسليم عليه ولم يشتغل بالرد بطلت صلوته لانه
فعل منهي عنه ولا يرد حصر الحكم في القراءة بل المراد الاشتغال بشيء من اجزاء الصلوة سابقا للرد الواجب
على وجهه لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص كما حقق في موضعه لا يقال سلمنا الفورية ولكن
الموالاة في الصلوة خصوصا بين اجزاء القراءة واجبة فورا ايضا فلا نم وجوب تقديم الرد لانا
نقول قد علم وجوب تقديم الرد من الروايات على ان الاصل عدم اعتبار الموالاة بحيث ينافي الرد
مع الوجوب فورا ثم لا يخفى ان ما اشتغل به من غير الرد انما تبطل به الصلوة اذا وصل الى حد يدخل
تحت المبطلات كان يكون كلاما بحرفين او واحدا مفهما من غير الاجزاء الواجبة للصلوة او من الواجب
ولو جزءا غير مفهم ولم يتدارك او فعلا كثيرا او قليلا مع عدم التدارك والظاهر عدم التفحج مع نسيان
السلام او وجوب الرد وكذا الجهل السلام الا جاهل الوجوب او الفورية مع ظن عدم جواز الرد
في الصلوة او عدمه فلا يبعد صحة صلوته والله اعلم واعلم انه لا يبعد ان يقال الفورية المفهومة في
جواب السلم انما هو بحيث لا يعد تاركا ولا يخرج عن حد الكلام والجواب فلا يبعد ان لا يضر الاشتغال
باتمام كلمة اذا كان السلام في اثنائها قال السيد المرتضى قدس الله روحه ان الشيعة تقول يجب ان يقول
المصلي في رد السلام مثل ما قال المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وبه صرح الشيخ في كتبه
وقد تقدم رواية عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله ع او عنه ع بغير واسطة الا ان عثمان ضعيف
لكن قد يعد من الموثق وروى هشام بن سالم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر ع وهو

الصلوة فقلت السلم عليك فقال السلام عليك قلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت له
ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له وقال ابن ادريس اذا كان المسلم عليه قال السلام
عليكم او سلام عليك او السلم عليك او عليكم السلم فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه
رد سلام مأمور به وينوي به رد سلام لا قراءة قرآن فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه
ما تعلق بذمته الرد لانه غير سلام هذا وما تضمن رواية عثمان بن عيسى من النهي عن الرد بقول وعليكم
السلام لا شبهة فيه لان حرف العطف امر زائد على الواجب من رد السلم اما اذا قال المسلم عليكم
وصححناه فالجواب بعليكم السلام علا الاسمي الراجح في جوازه كما لا يخفى بل في وجوبه كما هو ظاهر الروايات
مؤيدا بالشهرة او الاجماع كما هو مقتضى كلام السيد قدس الله روحه لكن ابن ادريس على اصله من عدم
العمل باخبار الآحاد والسيد كذلك الا انه ادعى اجماع الطائفة وايضا ظله وقول شيخنا دام ظله
الظاهر ان الرد بالمثل شامل لقوله السلم عليكم وعليكم السلام لعدم التفاوت بين التقديم والتاخير
وكذا بالتنكير والتعريف سلامي وسلام الله ونحو ذلك على الظاهر وان الافضل مثل الضم وزيادة رحمة الله
وبركاته مع عدمهما ولا الانسان يجزي الرد منهما بظاهر الآية ونحوه فالظاهر انه يريد بالمثل
المعتبر في قوله تعالى او ردوها على ما ذكر بعض ان المراد بالجواب بالمثل ومع ذلك موضع تامل كما لا يخفى
الا المثلية المعتبرة في الصلوة فلا يبعد ان يكون احال على ذلك اذ لم يذكر غير هذا فيكون قد وافق
ابن ادريس بل زاد وما قدمناه هو الظاهر لما تقدم وهو مقتضى مراعاة الواجب جمعا والاحتياط
ايضا والى ما ذهب اليه المحقق تبعه صاحب الكنز من اعتبار لفظ القرآن فلا يجب في غير سلام عليكم كما
صرح به فالرواية الصحيحة صريحة في عدمه اذ ليس في القرآن السلم عليكم وقال العلامة على قول ابن ادريس
فان سلم بغير ما بيناه ما لنا ليس معتمد بل الواجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم الآية ولانه ما دعا له
او اراد التحية وعلى التقدير لا يحرم وهذا يقتضي ان يكون التحية ورد ما دعاء وجائز في الصلوة

وليس بعيد ثم في الذكرى بحث اسماعه تحقيقا او تقديرا كان يسائر الرد وبعد الاشارة الى ان التوقع
على حال السبب يدل على انه سال ابا عبد الله عم عن التسليم على المصلي فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة
فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وما في الصحيح عن منصور بن حازم انه قال اذا سلم
الرجل على الرجل وهو يصلي يرد عليه خفيا كما قال وقال بعضهم ان بعدم اشتراط اسماع المسلم والا
اشتراط اسماعه ليحصل قضاء حقه من السلام وحملوها اي كره على حال التقية فقال لو اتى رد فيها بعد ويحتسب
تحصيلا قضاء حقه من السلام لثواب الرد وتخليصا من الحرج ولقول الصادق عم وان اشار الى الروا
وهو الذي يحسن نحوا ما تقدم او لا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم فسلم عليه يقول السلام عليك
واشار باصابعه ويدل على وجوب الاسماع ايضا انه لو لم يجب الاسماع في الصلوة سواه لا
في غيرها ايضا كما تقدم ان الله كان على كل شيء حسيبا محاسبا اي محاسبكم على كل شيء من التحية وغيرها
وفي لم قال مجاهد حفيظا وقال ابو عبيدة كافيا وفي الجمع الحسيب المحاسب الحفيظ وفيه تنبيه على مراعاة
جميع الحقوق من السلام وغيره والجواب وعدمه والرد بالاحسن بمثله ونحو ذلك قال في سورة الانعام
قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
نسكي قيل عبادتي وتقربي كلها تعميم بعد تخصيص وقيل مناسكي وقيل ذبحي وجمع بين الصلوة والذبح
كما في قوله فصل لربك وانحر وفي لم وقيل ديني وربما رجع الى الاول ومحياي ومماتي قيل الآية في حياتي
واموت عليه من الايمان والعمل الصالح وقيل العبادات والخيرات الواقعة حال الحيوة والتي تقع بعد
الموت بالوصية ونحوها كالتدبير وقيل نفس الحيوة والموت بمعنى الطاعة خالصة لله والحيوة والممات
لا شريك له في شيء من ذلك وفي المعالم اي هو يحييني ويميتني وقيل محياي بالعمل الصالح ومماتي اذا مت على
الايمان لله وقيل طاعتي في حياتي لله وجزائي بعد موتي لله وما هذه اقوال المفسرين في المقام ولعل
المراد وجميع ما اعمله في حياتي حتى الحيوة وجميع ما اموت عليه حتى الموت لله رب العالمين

الاشارة

اشارة الى ان سبب ذلك عام بالنسبة الى الغرض جميع العالمين وبذلك اي بكون هذه المذكورات
مني ولجعلها لله على الوجه المذكور امرت وهو مراد من قال اي الاخلاص المذكور وقيل اي بذلك
القول وفيه نظر وانا اول المسلمين فان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته فلا ريب ان الآية تدل
على تحريم قسمي الشرك الظاهر كعبادة الاصنام والكواكب ونحوها والخفي كالرياء والسمعة وانه لا يجوز
اسناد شيء من ذلك الى غيره مستقلا ولا مشاركا كالكواكب والافلاك والعقول وغيرها وقد
قصد حصول الثواب والخلاص من العقاب ولا اشكال لان الثواب والعقاب لما كانا
منه سبحانه برضاه واختياره لا شريك له في ذلك بوجه كان قصد تحصيل ثوابه والخلاص من عقابه
سبحانه بالعبادة له هو كذلك للاخلاص فيها ومقتضيا له فلا ينافي الاخلاص وبالجملة لما كان من
بالعبادة له لا ينافي قصده بها اخلاصها له كما تقدم في بحث النية الاشارة اليه ايضا نعم نريد
المعرفة لجلال شانه وعظم سلطانه واليقين بسعة فضله وانعامه وشاهده كمال استغنائه
وحسن محبته ورغبة في ابتغاء مرضاته بحيث لا يلتفت الى الاشتغال بشيء من حصول الثواب وعدم
العقاب الا خطران بالبال وهذا اتم من ان يتاكد بنحو ما تقدم وقد استدل بالآية على كون الاخلاص
المذكور من احكام الاسلام التي تلزم كل مسلم وان كل مسلم مامور بذلك لقوله وانا اول المسلمين فانه يدل
على ان غيره ايضا مكلف مامور بذلك وانه ادلهم مع ما ثبت من عموم التاسي وفي تقديم بذلك
على امرت دلالة على الاختصاص فيفيد ما اختصاص الامر بذلك وما يستلزمه او بالنسبة الى ما ينافي ذلك من
الشرك ونحوه واما كون ذلك من لوازم الاسلام فمشكل اذ يلزم الخروج منه بالرياء فالوجه ان نحمل
معنى كون ذلك لله ان جميع ذلك هو مالكه ومستحقه بحيث يجب ايقاعه له كما نبهنا عليه فالمراد واحد
في الجميع والامر بالقول معتقدا او باعتقاد ذلك او الامر بكونها منه او جعلها على الوجه المذكور
او المراد انا اول المنقادين لا الاسلام الشرعي وهو غير بعيد وهو قريب من الايمان فيمكن

على قول المعتزلة التمسك بذلك في خروج المرائي من الايمان والظاهر ان الرياء كره منهي
على قول من يقول بالخروج بهما من الايمان نحو هذا ويمكن ان نفهم الايمان بوجه فتامل او اول المنقادين
انقيادا شرعيا هو الاسلام فاذا كان شرعا لا يضر بالانقياد والرياء والسمعة مع
الاعتقاد الصحيح في ذلك لم يلزم الخروج بذلك كما لا يخفى وعلى كل حال الظاهر انه لا يراد
به الاسلام ولو ظاهرا هذا وقال شيخنا سلمه الله انه لا يفهم منها ان الاخلاص المذكور من
احكام الاسلام فيكون كل مسلم مامورا به فليتامل فيه وقيل في الآية اشارة الى كون العبادة
شكر النعم الالهية والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب ذكر العبادة اشعار ابالعلة وفيه نوع
تامل نعم لا ريب في الاشعار الى ان الصفة مدخلا في ما تقدم من الاختصاص المذكور ولا
شريك له تاكيد للاختصاص المفهوم من لله فلا يكون داخلا في الصفة او هو منها اي لا شريك
له في خلق العالمين وتربيتهم او مطلقا بوجه من الوجوه وهو اقرب لفظا ومعنى ثم
فيما قدمنا من اختصاص الاخلاص المذكور بالامر دون ما يخالفه وينافيه اذ الاشارة بذلك
الى كون ما تقدم منه او جعله على الوجه المذكور دلالة واضحة على توقف صحة الصلوة
بل سائر العبادات على الاخلاص المذكور وما تضمنه من معرفة الله ووحدانيته وكونه
ربا للعالمين اي منشئا ومربيا لهم قيل فيستلزم ذلك وجوب العلم بكونه قادرا عالما
حكيما اذ الاخلاص يستلزم ذلك وهو موضع نظر فان استلزام ذلك وجوب العلم
بما ذكره غير واضح نعم استلزامه ذلك للعلم به في الجملة غير بعيد ثم استلزام الاخلاص المذكور و
المعرفة المذكورة توقف العبادة عليها وعلى الاخلاص المذكور على ما قدمنا قد يمنع ايضا لان
كل ما كان واجبا مامورا في شيء بوجه لا يجب ان يبطل ذلك الشيء بعدمه بالكلية فلا يتم الا ان يضم
الى ذلك الاجماع او نحوه ما يقتضي اشتراط الاخلاص في العبادة مطلقا بهذا الوجه وقد يقال

فاذا

فاذا ثبت كون العبادة مامورا بها على هذا الوجه فاذا لم يات بها على الوجه الخاص لم يات
بالمامور به فتكون باطلة وقد يجاب بان ذلك اذا كان الامر بالعبادة هو الذي يقتضي هذا الوجه
لا ان يكون بامر على حدة وبهذا كذلك نعم على ما قدمنا تقتضي بالملزوم منه ان لا يكون خلافه مامورا
به وكل عبادة صحيحة فهي مامور بها فاذا لم تكن كذلك كانت باطلة وقيل يمكن الاستدلال
بها على وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها للامر بذلك القول فانه يفهم انه يجب قول ذلك ومن لوازم
القول فهمه وقصده مع المتعلقات متوقفة عليها وهذا انما يتم بما قدمنا كما لا يخفى وقيل ويتفرع
على ذلك عدم صحة عبادة من لم يكن عارفا بالله تعالى بهذه المعرفة بدليل وان كان في الظاهر مسلما او
نحوه سورة المائدة انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون قال علي التوسيحي في شرح التجريد اتفق المفسرون على انها نزلت في علي بن ابي طالب
حين تصدق بخاتمه في الصلوة راكعا بذا او وقد تظافر عليه الروايات من جهة الخاصة والعامة
لما ورد في جامع الاصول عن عبد الله بن سلام قال اتيت رسول الله صلعم ورهط من قومي فقلنا
ان قومنا حادونا لما صدقنا الله ورسوله واقسموا ان لا يكلمونا فانزل الله تعالى انما وليكم الله
ورسوله والذين آمنوا ثم اذن بلال لصلوة الظهر فقام الناس يصلون فمن بين ساجد
وراكع وسائل اذ سال سائل فاعطاه علي خاتمه وهو راكع فاخبر السائل رسول الله صلعم فقرا
علينا رسول الله صلعم انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون
وفي الجمع نزلت في علي عم وفي فان قلت كيف صح ان يكون لعلي واللفظ لفظ جماعة
قلت جيء به على لفظ الجمع وان كان السبب فيه رجلا واحدا ليرغب الناس في مثل فعله
فينالوا مثل ثوابه ولينبه على ان سجية المؤمنين يجب ان تكون على هذه الغاية من الحرص

على البر والاحسان وتفقد الفقراء حتى ان لو تركهم ام لا يقبل التاخير وهم فى الصلوة لم يوخروا الى الفراغ منها بهذا وجاز ذلك للتعظيم ايضا على ان فى اخبار الشيعة زادهم هدايته وتوفيقا ان مثل ذلك واقع من كل واحد من الائمة الاحد عشر من ولده ع ولا بعد كون الحصر اضافيا بالنسبة الى من يتوقع كونه وليا مثله وكفى لذلك علمهم بانه يقع التردد بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوته حين النزول بل ثبت عدم ثبوته فان فان الله ان يكران الامام من قبل ليوخذ بحين الاحتياج اليه وهو بعد فوته صم بغير فصل وهو ظاهر فانه بعد اداء الحصر وانحصار الاوصاف فيهم ع واتفاق المفسرين على انه فى حقه ع يدل على اختصاصه بها كلف فلا وجه لجعل قوله وهم راكعون عطفا او بمعنى خاضعون ولا للاعتراض بان الولى قد يكون بمعنى الناصر والمحب وغير ذلك فانه يقتضى ان لا اختصاص عليه لانه لا يناسب الاختصاص كما لا يخفى على ان لنا ان نقول اى معنى كان فلا بد لولا سه بذلك المعنى من حزبه باعتبارها اقرنت بولاية الله وولاية رسول الله وقارنها دون ولاية غيره كما هو مقتضى الحصر وما ذلك الا لكون ولايته كولاية الرسول صم دون غيره وذلك يقتضى امامته ع بعده صم ولانه ليس فى حقه للجمع وللحصر وهم لا يقولون به كما قال التوضيحى فانه بعد ثبوت ما تقدم من كونها فى حقه ع فى تصدقه بخاتمه يكون ذلك اعتراضا على الله وعنادا للعين عن الحق ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكانه قال فانهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا بمن توالى غيرهم او لا بانهم حزب الشيطان وفى ضمن حزب الرجل اصحابه وفى المقام يستدل بها على امور كون الفعل القليل لا يبطل الصلوة وان سم التصدق والزكوة بجوز يعم لفظ

وانها فى الصلوة جايزة لا ينافى التوجه الى الصلوة واستدامة نيتها وانه نصح كذلك نية الزكوة احتسابا على الفقر وصحة نية الصوم فى الصلوة وكذا نية الوقوف فى عرفة ومشعر فيها المانية الاحرام والتلبية ايضا فيها كما ذهب اليه صاحب الكنز مستدلا بانها ذكر وثناء على الله فموضع تامل وتسمية التصدق زكوة لان الظاهر ان ذلك لم يكن زكوة واجبة وان كانت واجبة فتدل على جواز التاخر فى الحلة واخراج القيمة والله اعلم ومنها فى طه انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فى ترتب الحكم على الذات الشريفة والتوحيد من الاشعار بالعلية والاختصاص ما لا يخفى لذكرى لتذكرنى فان ذكرى ان اعبد ويصلى لى اولتذكرنى فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد فكانه قيل لكونها ذكرى او لذكرى فيها اولانى ذكرتها فى الكتب وامرت بها اولان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق او لذكرى خاصة لا تشوبه بذكر غيرى او لاخلاص ذكرى وطلب وجهى لا ترائى بها ولا تقصد بها غرضا اخر او لتكون لى ذاكرا غير ناس فعل المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل همهم وافكارهم به كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله او لاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوة وقيل انه ذكر الصلوة بعد نسيانها اى قمها متى ذكرت كنت فى وقتها اولم تكن كذا فى الجمع وكلام بعض ظاهر فى القضاء ولما روى انه ع قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ان الله تع يقول واقم الصلوة لذكرى وعن الباقر ع اذا فاتتك صلوة فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التى فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدا بالتى فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى

الا ان فى الطريق القسم بن عروة وهو غير مصرح بالتوثيق وكان الظاهر فى العبارة ح لذكرها فاما على حذف المضاف اى لذكر صلوتى او لانه اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله اولان الذكر والنسيان من الله عز وجل فى الحقيقة اكاد اخفيها فلا اقول هى اتية لفرط ارادتى اخفاءها ولولا ما فى الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما اخبرت به وعن ابى الدرداء وسعيد بن جبير اخفيها بالفتح من خفاه اذا اظهره اى قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة وقد جاء فى بعض اللغات اخفاه بمعنى خفاه فاكاد اخفيها محتمل للمعنيين وقيل معناه اكاد اخفيها من نفسى وذكروا انه كذلك فى مصحف ابى وفى بعض المصاحف اكاد اخفيها من نفسى فكيف اظهركم عليها لكن لا دليل فى الكلام على هذا المحذوف ومحذوف لا دليل عليه مطرح وما قيل انه روى ذلك عن الصادق ع فلم يثبت ليجرى مجرى الاية وقيل اوباكاد ويحتمل اخفيها وهو اقرب من اكاد بما تسعى اى بسعيها فيدل على انه لا يجوز تولية الغير شيئا من العبادات الواجبة البدنية حال حياته مما يتمكن من مباشرته وان ليس للانسان الا ما سعى فيها يجوز التولية فيه لا ثواب سعيه لا ثواب تلك العبادة بنفسها والله اعلم ولو قيل بما تسعى له امكن ذلك له ومثله قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ومنها فى الفرقان وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اخلفه للحالة من خلف اى جعلهما ذوى خلفة يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه فيما كان ينبغى ان يعمل فيه او بان يعقبه ويقال هما يختلفان كما يقال يعتقبان ومنه قوله واختلاف الليل والنهار ويقال بفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه على ما قاله الزمخشرى واعتمد عليه وال الاول والثانى اولى واورده لم بقوله بمعنى خلفا وعوضا يقوم احدهما مقام الاخر لمن فاته عمله فى احدهما قضاه فى الاخر عن ابن عباس والحسن وقتاده واورد الثانى عن ابى زيد وغيره واورد الاخر الثالث عن مجاهد بمعنى جعل كل واحد منهما مخالفا

للاخر ليس بشئ ولذلك لم يورده المتاخرون ثم فى ف وقرى يذكر ويذكر وعن ابى بن كعب يتذكر والمعنى لينظر فى اختلافهما الناظر فيعلم ان لا بد لانتقالهما من حال الى حال وتغيرهما من ناقل ومغير ويستدل بذلك على عظم قدرته ويشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال عز وجل ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته فى احدهما ورده من العبادة قام به فى الاخر انتهى ومفهومه انه يحتمل ان يفهم منها جواز قضاء ما فات فى الليل بالنهار وبالعكس على تقدير كون خلفة بمعنى ذوى تعاقب ايضا وهو كذلك بل هو الاظهر فان الظاهر جعلهما لانتفاع من اراد تذكرا او شكورا باى وجه كان غاية الامر ان تقييده بالانتفاع فيهما فيبقى اعم من ان يكون بجعلهما ظرفين لهما ووقتين فيحصل التوسعة وتمكن من تدارك ما فاته فى احدهما وينتفع بفعله فى الاخر او بالنظر فيهما واشتمالهما من الايات وغير ذلك فتامل فيمكن ان يستدل بظاهرها على جواز قضاء ما فات بالليل فى النهار وبالعكس الا ما اخرجه دليل وقد روى التنبيه بها عليه عن ابى عبد الله ع فى طرق لكنها غير نقية والله اعلم ومنها فى التوبة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم استدل بهذه الاية على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه علق المنع من قتلهم على امور هى التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة وانهم اذا فعلوا ذلك خلى سبيلهم ولا شك ان تركهم للصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم المعلق

على مجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع
وهو اباحة قتلهم وفيه نظر هذا وقد يستدل ايضا على دخول الاعمال في الايمان وعدم قبول
التوبة عن ذنب مع الاصرار على غيره وان كان اصغر منه فليتامل فيه وسعها في البحري يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون العبادة اقصى
غاية الخضوع ولذلك لا يكون الا للخالق او المقام مقامه وما روي ان كل خطاب بيا
ايها الناس مكي وبيا ايها الذين آمنوا مدني ان صح فلا يوجب تخصيصه بالكفار فان
المامور به هو العبادة مطلق يعم بدو العبادة وازديادها والمواظبة عليها في ربكم انما
قال ربكم تنبيها على ان الموجب التوجيه للعبادة هي الربوبية والذي بصلته صفة جرت
عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من
الحقيقي وما سموه باسم لكنه خلاف الظاهر كما لا يخفى واطلق الايجاد على تقدير واستواء
ولعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني والجملة حال من فاعل اعبدوا
اي راجين ان تكونوا من المتقين وفيه على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته بل يكون
بين خوف ورجاء مع رجحان للرجاء او من الخالق لكن على طريق التشبيه بالراجي او على الخلق نفس
كذلك فانه لما ازاح العلل في اقدارهم وتمكينهم وهذا هم النجدين واراد منهم الخير والتقوى
فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا الترجح اي هم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان
واما كونها علة بمعنى كي موافقا لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون كما يظهر من
نقد الكره ف وفي فعلى هذا يجوز ان يكون غرضي ف بيان محصل المعنى او معناها المجازي
ومنعهما باعتبار الحقيقة او بمقتضى مذهبه فتامل والذين عطف على مفعول خلقكم وغلب
الخطاب على الغيبة في لعلكم على تقدير تعلقه بخلقكم او حذف اياهم للحضور ثم ظاهر الامر

ايجاب مطلق العبادة على كل الناس مسلمهم وكافرهم حرهم وعبدهم الا ما اخرجه الدليل
كالصبيان والمجانين فيدل على وجوب العبادة في الجملة او حتى يكونوا متقين او
يشرفوا على التقوى وعلى مشروعيتها مطلق قيل فلا يحتاج الى التوقيف فيصلح الناس
دايما والصوم كذلك واعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من انواع العبادة ولا يخفى ان
ذلك بعد ثبوت كونها عبادة مطلق وربما يكتفى باشتمالها على الخضوع والتذلل مع ورود
الشرع بشيء من جنسه او مطلق فتامل وعلى ان الكافر مكلف والعبد كذلك قيل ودل على ان العابد
لا يستحق بعبادته ثوابا وانما وجبت عليه شكر الاعداد عليه من النعم السابقة فهو كاجير
الاجر قبل العمل وفيه نظر لجواز ذكر النعم المعدودة لازدياد الرغبة والتحريص فان الايراد اعدد بعض
نعم عند الامر كان ذلك اكد واتم وابعث على الرغبة ثم غايته ان يكون مقارنتها للامر دالة
على وجوب امتثاله لهذه الاوصاف واقتضى ذلك ان يكون هذه موجبة لعبادته او اختصاص
بالعبادة وعلى كل تقدير لا يلزم كونها لمجرد الشكر وان لا يترتب عليها ثواب ولا يستحق بها اجر
وجه على ان قوله لعلكم تتقون لا يبعد ان يكون اشارة الى حصول الثواب لا يستحق دفع
العقاب بل هو اقوى في ذلك كما لا يخفى على ان تعداد النعم والاحسان بها على العباد في
مواضع كثيرة من المنعم الحي المطلق انما يناسب عدم ارادة العوض فلا ينبغي كونها سببا
موجبا للعبادة وشكرا لها على ادعاه هذا مع ما دل على ترتب الثواب من الآيات والاخبار
وغيرها ما هو مذكور في اصول الكلام مما لا ينبغي معه الذهاب الى خلافه بل كاد ان يكون الثواب والعقاب
من ضروريات دين محمد صلعم بل كل الاديان وبهما يثبتون الحشر والنشر والظاهر انه اجماع المسلمين
ثم هذا مذهب منسوب الى ابي القاسم البلخي وذهاب غيره اليه غير معلوم ودوام قائل به بعيد
جدا ولم ينقل ذلك من احد من الطايفة المحقة ثانية الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء

بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم
تعلمون الذي منصوب بانه صفة ثانية او بالمدح او مرفوع خبر امر محذوف او مبتدا
خبره فلا تجعلوا او نري بساطا ومهادا والمعنى انهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون و
كما يتقلب احدهم على فراشه وبساطه ومهاده وكان المراد بذلك تسهيل الانتفاع بها جدا
ولهذا قيل ولا يلزم كون الارض سطحا لانها لا تنافيها في هذا المعنى فيها كرويتها والسماء
اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء
او اطاقا وابنية العرب اخبيتهم ومنه بنى على امراته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها
خباء جديدا كذا في ف وانزل عطف على جعل ومن ابتدائية سواء اريد بالسماء السحاب
او جهة الفوق مطلق فان ما علاك سماء او الفلك واخرج عطف على انزل وضميره للماء
ومن تبعيضية ورزقا مفعول له بمعنى المرزوق او حال او بيانية مقدم على المبين كما في
انفقت من الدراهم الفا فرزقا مفعول اخرج ولكم صفة رزقا او مفعوله ان اريد به
المصدر كانه قال رزقا اياكم واما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد بالثمرة
كما في قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من الثمرة على التوحيد او لان الجموع يتعاور
بعضها موقع بعض او لانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة فلا تجعلوا
اما متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه او نفي منصوب باضمار ان جواب
او لعل على انه منصوب بنصب فاطلع في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة وشتى ان يكون الذي ح مفعول تتقون او بالذي
جعل على انه نهي وقع خبرا على تاويل مقول فيه لا تجعلوا او الفاء للسببية ادخلت عليه
لتضمن المبتدا معنى الشرط او بهو الذي على تقدير كونه خبرا فانما من عطف الانشاء على

الاخبار لجوازه او بناء على في المنند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي اي المعادي
ومعنى ليس له ند ولا ضد نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه والكفار لما تقربوا الى
اصنامهم وعظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على
مخالفته ومضادته فقيل لهم الانداد على سبيل التهكم وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم
واستفظع شانهم من حيث الجمع بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط وقرئ
ندا وانتم تعلمون حال من ضمير فلا تجعلوا والمفعول محذوف اي وحالكم انكم من اهل العلم
والنظر واصابة الراي متمكنون من معرفة انه لا يجوز ان يكون له ند او مقدر منوي وهو
انه لا يجوز او لا يكون له ند او انه لا يقدر على مثل هذه الافعال ولا يفعلها غيره او ما بينهم
وبينها من التفاوت وعلى التقدير فالمقصود منه مزيد التوبيخ لا تقييد الحكم وقصره عليه
فان الظاهر ان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف ولهذا اصح الاول
ايضا وكل ابلغ من وجه الاول باعتبار شدة ظهور فساد امرهم وقلة تاملهم والثاني
باعتبار مكابرتهم انفسهم واضلالهم لها ثم عكس ان يفهم من الاول ان الجاهل معذور
على تقدير عدم القدرة على العلم وتمكنه منه فيمكن ان يستفاد منه عدم التكليف بما لا
يطاق ويستنبط منها احكام اخر منها اباحة السكون في اي جزء من الارض كان على
اي وجه اراد والصلوة فيه وساير العبادات بل اباحة الارض والتصرف فيها سكنى
وغيرها الا ما اخرجه دليل اذ ليس المراد بجعلها فراشا ما يختص بعض ما تقدم وكذا اباحة
الماء واستعماله وطهارته بل طهوريته ايضا لانها من جملة انتفاعاتها المتعارفة المطلوبة منه
كما هو مقتضى مقام الامتنان ولكن قوله ما خرج به من الثمرات ربما استدعي خلافه فتامل و
المقام يستدعي كون جميع الثمرات المخرجة رزقا وفي ف في كلما رزقوا ان الرزق عبارة

عبارة عما يصح الانتفاع به ولا يكون لاحد المنع منه وفى ق الرزق ما ينتفع به وقد
يقرب منه كلام ى كما يأتى فقد يستفاد اباحة الثمرات جميعا وعموم الانتفاع بها الا ما
اخرجه دليل وتحريم الشرك وثبوت الوحدانية قال بى علم ان مضمون الآيتين هو الامر
بعبادة الله والنهى عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى لها وبيانه انه
رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيتها
بانه خالقهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه فى معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم
والملابس فان الثمرة اعم من المطعوم والرزق اعم من الماكول والمشروب ثم لما كانت
هذه امورا لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به

النوع الثامن فيما عدا اليومية واحكام تلحق اليومية ايضا وفيه آيات الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا
نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
خص الخطاب بالمؤمنين تشريفا لهم وتعظيما ولانهم المنتفعون بذلك والنداء الاذان فى
ق اى اذا اذن لصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وذلك انه لم يكن
على عهد رسول الله صلعم نداء سواه ونحو ذلك فى ف واللام للاصل وقيل للتوقيت وح
يلزم عدم اعتبار الاذان قبل وقت الصلوة فى ذلك وان شرع وعلى الاول يعم مع شرعيته
الا ما يعلم انه غير نظر ومن بيانه مفسرة لاذا وقيل للصلوة وعلى توقيت اللام وقيل بمعنى
فى وقيل للتبعيض ويوم الجمعة يوم الفوج المجموع كقولهم ضحكة للمضحوك منه ويوم الجمعة
اليوم يوم الوقت الجامع كقولهم ضحكة ولعنة ولعبة والجمعة تثقيل الجمعة وقرأ بهن جميعا
فاسعوا اى فامضوا القد قرأ به عبد الله بن مسعود وروى ذلك ان على عم ان عمر الخطاب وابى بن كعب
وابن عباس وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عم وعن ابن مسعود لو علمت الاسراع لاسرعت

حتى يقع رداءى من كتفى ونحوه عن عمر وعن الحسن وما هو السعى على الاقدام وقد نهوا ان ياتوا
الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات ويقرب منه ما قيل انه عبر
بالسعى للمبالغة فى الفعل وعدم الترك والاستعدان يحمل على نحو ذلك قول قتادة اى امضوا اليها
مسرعين غير متثاقلين وفى ف وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو والسعى التصرف فى كل
عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعى وان ليس للانسان الا ما سعى فليتأمل والمراد بذكر الله الصلوة
فكانه قال اليها الا انه عبر عنها بذكر الله تشريفا لها وترغيبا فى فعلها وقيل اشارة الى انها
ذكر الله وعلة السعى القصد بفعلها انها ذكر الله او الخطبة او هما جميعا والله اعلم وظاهر الآية
وجوب السعى على جميع المؤمنين وما يقال من ان فيها اشارة الى الاختصاص بالاحرار لان العبد محجور
عليه فموضع نظر وتامل نعم لا ريب فى تاكيده القول بالعدد الاقل كالخمسة دون السبعة والطلاق
تحريم البيع بعد النداء ويقتضى حرمته وان لم يكن ينافى السعى اذ قد يمكن الجمع بينهما والظاهر
ان لا قائل ايضا بتخصيص المنع بالمانع فلا يبعد ان يكون تحريم نوع تعبد فلا معنى لالحاق ساير العقود
به مطلقا من غير نص لانه قياس من غير ظهور علة جامعة مع مخالفته للاصل وما دل على اباحتها من
العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا وهو مذهب اكثر اصحابنا حتى لم ينقل فيه خلاف بين
المتقدمين منهم وما يقال من ان فى الآية ايماء الى العلة وهى موجودة فى محل النزاع فان قوله
سبحانه ذلكم خير لكم جرى مجرى التعليل لما قبله الذى من جملته ترك البيع ولا شبهة فى مشاركة
ساير العقود البيع فى ذلك فشاركه فى التحريم وتخصيص البيع بالذكر لان فعله كان اكثر بالانهم
كانوا يهبطون من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر كل ادب لاجل البيع والشراء
وان ظاهر الآية وجوب السعى بعد النداء على الفور وان لم يكن ذلك من نفس الامر لان الامر
بترك البيع قرينة ارادة المسارعة فيكون كالاشارة ان يكون منافيا له منجرا الى التراخى عنه امورا

قال ـ فى المنتهى واذا صعد الخطيب المنبر
ثم اذن المؤذن حرم البيع وهو مذهب علماء الامصار
وقال ـ الحنفى ان البيع بعد النداء للجمعة يحرم عند الاحناف
فى البيع بعد النداء للجمعة بيض دام ظله

تركه فيكون محرما فموضع نظر لا يخفى وقول الشهيد ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن
ضده لا يفيد الاطلاق واما ما اشار اليه بقوله لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة التى
هو معناه الاصلى كان مستفادا من الآية تحريم غيره ايضا فبعيد لانه خلاف المعنى الشرعى
عن بغ واما الانعقاد فعليه اكثر المتاخرين لعموم اوفوا بالعقود والا ان تكون
تجارة عن تراض منكم وعدم كون النهى فى المعاملات دالا على الفساد واكثر المنتهى
على عدمه لكون النهى دالا على الفساد كما قد يشعر به قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
وقال بعض مشايخنا سلمهم الله لا يبعد عدم الانعقاد وان لم يكن النهى مطلقا دالا على
الفساد لتمام المطلوب والترغيب الى الصلوة ولان ما يدل على انعقاده هو اباحته مع رفعها
لا ينعقد مويدا بالاصل من عدم الانتقال وليس كون العقد الحرام الذى لا يرضى الله به دليلا
وموجبا لذلك بظاهر فليتامل فيه وظاهر التعلق التحريم بمجرد زوال الشمس وصرح به
فى المنتهى ان مذهب علمائنا اجمع واكثر اهل العلم خلافا لمالك واحمد فذهب الشهيد
الثانى فى شرح ىو الى انه هباء بهذه ظاهر الاكثر ان المراد بالبيع المبايعة اى البيع والشراء
وهو غير بعيد وربما فهم ترك العرض والقبول به ايضا ولو كان احد المتبايعين ممن لا
يجب عليه الجمعة فقيل بالكراهية بالنسبة اليه لعدم مقتضى التحريم وقيل بالحرمة ايضا لقوله
تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا لما فهم من الآية عموم ترك البيع فلولا ايضا
فالخروج عنه بمجرد سقوط وجوب الجمعة عنه بدليل مخصوص به موضع نظر ذلكم اى ما امر به
من السعى وترك البيع خير لكم وانفع عاقبة ان كنتم تعلمون الخير والشر او كنتم من اهل العلم
والتميز تعلمون ان ذلك خير لكم الثانية فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض
وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم اطلق لهم ما حظر عليهم بعد

قضاء الصلوة من الانتشار وابتغاء الربح والنفع من فضل الله ورحمته مع
التوصية باكثار الذكر وان لا يلهيهم شئ من تجارة وغيرها عنه لان فلاحهم وفوزهم
منوط به وفى ذلك اشارة الى ان الطالب لا ينبغى ان يعتمد على سعيه وكده
بل على فضل الله ورحمته وتوفيقه وتيسيره طالبا ذلك من الله وروى عن ابى عبد الله
عم انه قال الصلوة يوم الجمعة والانتشار يوم السبت وروى عمر بن زيد عن ابى
عبد الله ثم قال انى لاركب فى الحاجة التى كفاها الله ما اركب فيها الا التماس
ان يرانى الله اضحى فى طلب الحلال اما تسمع قول الله عز وجل فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله ارايت لو ان رجلا دخل
بيتا وطين عليه بابه ثم قال رزقى ينزل على كان يكون هذا اما انه احد الثلثة
الذين لا يستجاب لهم اى رجل يدعو على امرأته ورجل يكون هذا اما له الحق
على آخر فلا يشهد عليه فيجحد فيدعو ورجل يكون عنده الشئ فيجلس فى بيته فلا ينشر ولا
يطلب حتى ياكله ثم يدعو فلا يستجاب لهم وعن ابن عباس لم يؤمروا بطلب شئ من الدنيا
انما هو عيادة المرضى وحضور الجنائز وزيارة اخ فى الله وذلك فى ف عن انس
عن النبى صلعم وعن الحسن وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومكحول طلب العلم وقيل صلوة
التطوع وقيل واذكروا الله اى على احسانه واشكروه على نعمه وعلى ما دفعكم من طاعته
واداء فرضه وقيل المراد بالذكر هنا الفكر كما قال تفكر ساعة خير من عبادة سنة وقيل معناه
اذكروا الله فى تجاراتكم واسواقكم كما روى عن النبى صلعم انه قال من ذكر الله فى سوق
مخلصا عند غفلة الناس وشغلهم بما فيه كتب الله له الف حسنة ويغفر الله له يوم القيمة
مغفرة لم تخطر على قلب بشر ولا يبعد ان يكون المراد واذكروا الله فى الطلب فراعوا

هم

اوامره ونواهيه فلا تطلبوا الا ما يحل من حيث يحل دون ما لا يحل له ومن
حيث لا يحل الثالثة واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين
روى ان دحية بن خليفة الكلبي قدم من الشام بتجارة ذات
جمعة ورسول الله صلى الله واله وسلم على المنبر يخطب وقيل يصلي وكان
يضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه او كانوا اذا اقبلت
العير استقبلوها بالطبل والتصفيق فلما اتفق ذلك قاموا
اليه فما بقي معه الا يسير قيل ثمانية واحد عشر واثنا عشر و
اربعون فقال والذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادي
نارا وعن قتادة فعلوا ذلك ثلث مرات في كل مقدم عير ونزلت في ذم اولئك
بانهم اذا علموا تجارة او لهوا انصرفوا عنه صم اليها الى التجارة انفضوا اليها او لهوا
انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة الآخر عليه وكذلك قراءة من قرا انفضوا اليه وقراءة
من قرا لهوا او تجارة انفضوا اليها وقرئ اليهما فالظاهر ان منهم من خرج للتجارة
ومنهم من خرج للهو كما قيل الضمير للتجارة من غير تقدير آخر لان المراد اذا راوا تجارة وعلموا
او لهوا او الا عليها فظنوا انفضوا اليها وقدم التجارة اولا للترقي وللهو اذ لا فايدة
لهم فيه بخلافه فالذم على الانصراف اليها اولى واقوى واخرها ثانيا للترقي بها فان كون
ما عند الله من الثواب على سماع الخطبة وحضور الموعظة والصلوة والثبات مع
النبي صم او من خير الدنيا والآخرة خيرا من التجارة ابلغ من كونه خيرا من اللهو الذي لا فايدة
فيه الا وهما ولعل التفضيل ايضا بناء على وهمهم لبنا وماشاة وتماشيا معهم والله

خير الرازقين فيرزقكم ان لم تتركوا الخطبة والجمعة خيرا مما يرزقكم مع الترك او خيرا
مما ترجون من التجارة ونحوها وقيل اي يرزقكم وان لم تتركوا الخطبة والجمعة خير الرا
من قبيل احكم الحاكمين واحسن الخالقين اي ان امكن وجود الرازقين فهو خيرهم
وقيل يطلق على غيره بطريق المجاز ولا ريب ان الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازقين
بطريق المجاز الرابعة ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم
كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون مات في موضع جر صفة لاحد ومضيه باعتبار
الى فعل الصلوة ونفي ف وانما قيل مات وماتوا بلفظ الماضي والمعنى على الاستقبال
على تقدير الكون والوجود لانه كاين موجود لا محالة وفيه الا يخفى وابدا منصوب على
انه ظرف للنهي بالبدلية وكونه ظرفا للمنفي كما هو ظاهر بعض ان صح فيتكلف اما للكون كما قال
بوي نعف ده اظهر من ان يخفى وانا كران في انهم وان كان في موضع التعليل يحتمل الاخبار
بانهم على الصفة التي ذكرها روي انه صم على عبد الله بن ابي والبسه قميصه قبل ان ينهى عن
الصلوة على المنافقين عن ابن عباس وجابر وقتادة وقيل انه اراد ان يصلي عليه
فاخذ جبرئيل بثوبه وتلا عليه لا تصل الآية عن انس والحسن وروي انه كان قد انفذ اليه
قميصه فقيل له صم لم وجهت بقميصك اليه يكفن فيه وهو كافر فقال ان قميصي لن يغني
عنه من الله شيئا واني اومل من الله ان يدخل بهذا السبب في الاسلام خلق كثير فروي
انه اسلم الف من الخزرج لما راوه طلب الاستشفاء بثوب رسول الله صم ذكره الزج
قال والاكثر في الرواية انه لم يصل عليه وقيل انما فعل ذلك مكافاة له على حسنة
في الحديبية فانه لما قال المشركون لا ناذن لمحمد ولكنا ناذن لعبد الله قال لا لي اسوة
برسول الله صم وايضا لما اسر العباس يوم بدر لم يجدوا له قميصا على طوله وكان

طويلا فكساه عبد الله هذا قميصه واجابة له الى مسئلته اياه فقد روي ذلك وكان صم
لا يرد سائلا وكان يتوفر على دولي المروة ويعمل بعادات الكرام اكراما فقد روي
انه قال اسئلك ان تكفنه في بعض قمصانك وان تقوم على قبره لا يشمت به الاعداء
وروى محمد بن يعقوب في الحسن عن ابي عبد الله عم قال لما مات عبد الله بن ابي بن
سلول حضر النبي صم جنازته فقال عمر لرسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فسكت
فقال يا رسول الله الم ينهك الله ان تقوم على قبره فقال له ويلك وما يدريك ما قلت اني
قلت اللهم احش جوفه نارا واملا قبره نارا واصله نارا قال ابو عبد الله عم فابدا من رسول الله
صم ما كان يكره فالظاهر ان المراد في الآية الوقوف للدعاء له والاستغفار ونحو ذلك وكذا
في الصلوة على احدهم فان الظاهر منها ايضا يكون فيه دعاء لللميت كما صرح به القاضي فلا
منافاة بين فعله صم ومفاد الآية اصلا وجاز ايضا ان يكون ذلك بعد الصلوة ونزول
الآية بعدها فلا ينافي قول ابن عباس وعلى القول الآخر فليس في الرواية انه صلى بعد انعقاد
ظهور دلالة الآية على عدم جواز الصلوة في وقت من الاوقات على احد من الكفار بل على
كفره وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم وان العلة كفرهم وموتهم عليه بناء على ان المراد
من الفسق هنا الكفر كما قيل واشعارها بان ذلك عبادة مشروعة بالنسبة الى ساير المسلمين
اذ لولا ذلك لم يخص سبحانه بالنهي الكافر بهذا وقد يتامل في الاشعار بكونها عبادة فتفكر
ومنها في النساء واذا ضربتم في الارض اي سافرتم فيها فليس عليكم جناح حرج واثم
في ان تقصروا ان في محل النصب بنزع الخافض وقيل في موضع جر على تقدير حرف الجر
لان الحرف حذف لطول الكلام وما حذف لذلك فهو في حكم الثابت وقرئ في الشواذ
تقصروا من التقصير من الصلوة من زايدة وقال سيبويه صفة موصوف محذوف اي شيئا

من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان في موضع نصب على المفعول به وقيل
مفعول له اي كراهة ان يفتنكم وفي قراءة ابي بن كعب بغير ان خفتم فقيل المعنى ان لا
يفتنكم او كراهة ان يفتنكم كقوله يبين الله لكم ان تضلوا ان الكافرين كانوا لكم
عدوا مبينا اي ظاهر العداوة قال في الكافرين عدوا لان لفظ فعول يقع على
الواحد والجماعة ثم الضرب في الارض معتبر في القصر بنص الكتاب وتراجع علماؤنا
على ان المسافة شرط وهو قول اهل العلم ثم عندنا او ديتقرر في قليل السفر وكثيره فالذي
عليه علماؤنا اربعة وعشرون ميلا ثمانية فراسخ مسيرة يوم وبه قال الاوزاعي قال
وبه قال عامة العلماء واقل من ذلك الى نصفه اذا كان قصده والرجوع في يومه او قبل
اقامة عشرة كذلك وقيل مع عدم قصده الرجوع بالتخيير بينه وبين الاتمام وعند
الشافعي ستة عشر فرسخا وعند ابي حنيفة اربعة وعشرون فرسخا مسيرة ثلثة ايام
واعتبار الاربعة مطلقا اقرب الى اطلاق الآية والعموم المفهوم منها لكن لم
يعتبرها الاكثر كذلك لمخالفتها لروايات كثيرة مع التصريح في بعضها باعتبار الرجوع
ولو قبل عشرة كما يقتضيه قصر الحاج من اهل مكة فتامل وايضا ظاهر الآية ان مجرد الخروج الى
السفر وصدق الضرب في الارض سبب للقصر لكن حده اكثر الاصحاب بالوصول الى
موضع يخفى الاذان والجدران لروايات وقيل ايضا بمجرد الخروج لبعض الروايات
فتامل ولا يخفى ان نفي الجناح يصح في الواجب والمستحب والمباح بل في المرجوح ايضا
فبالنظر الى ان هذا قصر للصلوة التامة الواجبة والاصل عدم وجوبه قال الشافعي
بالتخيير ونظرا الى ان الروايات قد دلت على شيوع ذلك في فعل النبي والصحابة قال
بان القصر افضل وان كان الاصل عدم الاستحباب ايضا وبالنظر الى ان اهل الرخصة

جوازه مع المرجوحية قال ايضا بان الاتمام افضل وانت تعلم ان كل ذلك مع عدم الدليل
على وجوب القصر اما معه فيتعين فيكون عزيمة كما ذهب اليه اصحابنا وهو مذهب اهل
البيت ع وعمر وابن عمر وكثير من الصحابة وابو حنيفة واصحابه فعن عمر صلوة السفر ركعتين
السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن عايشة اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين
فاقرت في السفر وزيدت في الحضر وعن ابن عباس فرض الله الصلوة على لسان نبيكم
ص في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وعن ابن عمر قال صحبت رسول الله ص في السفر فلم يزد على
ركعتين حتى قبضه الله ثم صحبت ابا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم
يزد على ركعتين حتى قبضه الله عز وجل وعن ابن مسعود انه لما بلغه ان عثمان صلى اربعا
استرجع وقال صليت مع النبي ص ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين
ثم تفرقت بكم الطرق فياليت حظي من اربع ركعات ركعتان متقبلتان وعن ابن عباس انه
قال للذي قال له كنت اتم الصلوة وصاحبي يقصر انت الذي كنت تقصر وصاحبك
يتم وعن ابن عمر انه قال لرجل عن صلوة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وعن يعلى بن امية
قال قلت لعمر بن الخطاب ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا وامن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلعم عن ذلك فقال
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته اخرجه الجماعة الا البخاري والموطا وعن عبد الله
بن خالد بن اسيد انه قال لابن عمر كيف تقصر الصلوة وانما قال الله عز وجل ليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال ابن عمر يا ابن اخي ان رسول الله صلعم اتانا ونحن
ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا ان امرنا ان نصلي ركعتين في السفر اخرجه النسائي والاثر الدال على الوجوب
ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال

سمعته يقول قال رسول الله صلعم ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير
والافطار ايسر احدكم اذا تصدق ان ترد عليه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن الاول ع عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان
مسيرة يوم وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال الصلوة في السفر ركعتان
ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلث ركعات وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي
قال قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد وفي الصحيح عن
عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم
هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله
فليس عليكم ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس
قد قال الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا
ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ع و
كذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا له فمن صلى في السفر
اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان
لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا
المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر
رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون
ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله قوما صاموا حين افطر العصاة قال
فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا قال في

ذو خشب موضع بالمدينة ق

كانهم الفوا الاتمام فكانوا مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح
لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه وهو غير بعيد كما لا يخفى ثم ان من اخر حديث ابي عبد الله ع وجوب
القصر بالسعي بين الصفا والمروة كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى والروايات الدالة على وجوب
القصر مطلقا مخصصة بما دلت على التخيير في مواضع الاربعة ولا تنافي الاية فتدبر وايضا
اطلاق السفر فيها كان مخصصا ولكن رفع الجناح عن القصر ربما يناسب التخصيص بالمباح
ولا يبعد كما هو مقتضى الاخبار والاجماع فتامل في ان في المراد من قصر الصلوة هنا اقوال الا
ان معناه ان تقصروا الرباعيات ركعتين ركعتين عن مجاهد وجماعة من المفسرين وهو قول الفقهاء
او مذهب اهل البيت ع ب وذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين منهم جابر بن عبد الله
وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت وابن عباس وابو هريرة وكعب وكان من الصحابة قطعت
يده يوم اليمامة وابن عمر وسعيد بن جبير والسدي ان المعنى قصر صلوة الخوف من صلوة السفر
لا من صلوة الاقامة لان صلوة السفر عندهم ركعتان تمام غير قصر قال فههنا قصران قصر الامن
من اربع الى ركعتين وقصر الخوف من ركعتين وقصر الخوف من ركعتين الى ركعة واحدة
وقد رواه اصحابنا ايضا ج ان المراد القصر من حدود الصلوة عن ابن عباس وطاوس
وهو الذي رواه اصحابنا في صلوة شدة الخوف وانها تصلى ايماء والسجود اخفض
من الركوع فان لم يقدر على ذلك فالتسبيح المخصوص كاف عن كل ركعة د ان المراد به الجمع بين الصلوتين
قال والصحيح الاول ثم لا ريب ان ظاهر الاية ان الخوف ايضا شرط للقصر فلا قصر مع الامن
لمفهوم الشرط لكن قد علم جواز القصر من سنة النبي ص فنقول المفهوم وان كان حجة ولكن شرط
عدم ظهور فايدة للتقييد سوى المفهوم ويحتمل ان يكون ذكر الخوف في الاية لوجود الخوف عند نزولها
او يكون قد خرج مخرج الاعم الاغلب عليهم في اسفارهم فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها

كما قيل ومثله في القران كثير مثل فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وربائبكم مع لزوم
الخوف للسفر غالبا ويؤيد ذلك القراءة بترك ان خفتم على ان المفهوم معتبر ما
لم يعارضه اقوى منه ومعارض هنا باقوى واصرح منه من الاجماع ومنطوق الاخبار
من الخاصة والعامة كما تقدم بعضها قال ي وقد تظافرت السنن على جوازه ايضا في حال
الامن فترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم حجة ايضا لانه اقوى وقيل قوله ان خفتم
منفصل عما قبله عن ابي ايوب الانصاري انه قال نزلت الى قوله ان تقصروا
من الصلوة ثم بعد حول سالوا رسول الله عن صلوة الخوف فنزل ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا الاية فهو في الظاهر كالمتصل به وهو منفصل عنه وعلى هذا فيجوز ان يكون التقدير
اقصروا من الصلوة ان خفتم الاية او لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
بقرينة السوال ووقوعه في المصحف بعد ذلك وعلى هذا يتوجه القول الثاني او الثالث
في القصر بالنسبة الى الخوف مع الاول بالنسبة الى السفر فليتامل ويتوجه ايضا قول اصحابنا
ان كلا من السفر والخوف موجب للقصر كما يتوجه على قراءة ترك ان خفتم كما لا يخفى على ان
الاجماع والاخبار ربما يكفي في ذلك كما تقدم وربما امكن فهم القصر مع الخوف وحده
من الاية الاتية بعد ايضا هذا وقيل المعنى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا في الصلوة
وقيل في انفسكم او دينكم وكانه لا منافاة فافهم والفتنة قيل القتل وقيل العداوة والاظهر
انه هنا التعرض للمكروه والله اعلم ثانية واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة
فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا

لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا
جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم
وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا ثم استدل سبحانه بيان
صلوة الخوف في جماعة فقال واذا كنت يا محمد فيهم يعني في اصحابك الضاربين
في الارض الخائفين عدوهم قاله في ن وهو الذي يقتضيه اتصال الآية بما قبلها وسياقها
في نفسها مع شان نزولها فلا عموم لها حتى لا يستدل به على جواز صلوة الخوف في الحضر
ايضا كما في المنتهى وحيث شرط كونه عم فيهم ذهب بعض الجمهور الى اختصاص الصلوة
على هذا الوجه بحضوره صم متعلقا بالآية واجيب بانه مفهوم المخالفة او مفهوم اللقب
والحق ان المفهوم مفهوم شرط لكنه ليس عدم مشروعيتها بل ان لا تقوم الطائفة معه صم اولا
ولا دلالة لهذا على عدم مشروعيتها بدونه صم نعم لا دلالة فيها على شرعيتها مع غيره ايضا
بل تثبت بدليل التاسي فاقمت لهم الصلوة بحدودها وركوعها وسجودها على الحق وقيل
اممت لهم الصلوة بان تؤمهم فلتقم طائفة منهم معك في صلوتك وليكن سايرهم في وجه العدو
ولم يذكر ما ينبغي ان تفعل الطائفة الغير المصلية لدلالة الكلام عليه وليأخذوا اسلحتهم اي الطائفة
المصلية لظاهر السياق نظرا الى ما قبل وما بعد فيأخذون من السلاح ما لا يمنع واجبا في
الصلوة كالسيف والخنجر والسكين ونحوها وجوبا لظاهر الامر ولقوله آخرا ولا جناح
عليكم ان كان بكم اذى الآية حيث نفى الجرح والاثم بشرط الاذى فيثبت مع عدمه وقال ابو حنيفة
واحمد وش في قول استحبابا وعلى الاول لو كان السلاح نجسا لم يجز اخذه على قول
قيل بالجواز عملا بالعموم والوجه اعتبار الحاجة وقيل بل المامور الطائفة التي بازاء العدو دون
المصلية عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر بل هذه الطائفة باخذ السلاح لان الحراسة انما تكون

بالسلاح وهو امر معلوم يدل عليه الكلام وان لم يذكر فاذا سجدوا اي الطائفة الاولى
المصلية معه صم فليكونوا من ورائكم اي فليصيروا بعد فراغهم من سجودهم مصافين للعدو واختلف
هنا فعندنا ان الطائفة الاولى اذا رفعت من السجود وفرغت من الركعة يصلون
ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون والامام قائم في الثانية ثم ينصرفون الى مواقف
اصحابهم ويجيء الآخرون فيستفتحون الصلوة ويصلي بهم الامام الركعة الثانية ويطيل
تشهده حتى يقوموا فيصلوا بقية صلوتهم ثم يسلم بهم الامام فيكون للاولى تكبيرة الافتتاح
وللثانية التسليم وهو مذهب الشافعي ايضا وقيل ان الطائفة الاولى اذا فرغت من
ركعة يسلمون ويمضون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الركعة
الاخرى وهذا مذهب جابر ومجاهد وحذيفة وابن الجنيد ومن يرى ان صلوة
الخوف ركعة واحدة وقيل ان الامام يصلي بكل طائفة ركعتين فيصلي بهم مرتين
على الحس وهذه صلوة بطن النخل ولا اعلم من اصحابنا احدا حمل الآية عليها وان جوزها
الكثر وقيل انه اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة مضوا الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى
فيكبرون ويصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الامام خاصة ويعودون الى وجه العدو وتأتي
الطائفة الاولى فيقضون ركعة بغير قراءة لانهم لاحقون ويسلمون ويرجعون
الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية ويقضون ركعة بقراءة لانهم مسبوقون عن عبد الله
بن مسعود وهو مذهب ابي حنيفة فالسجود في قوله فاذا سجدوا على ظاهره وعند ابي
حنيفة وعلى قولنا وش في بمعنى الصلوة او التقدير واتموا الركعة بعد وهو وان
كان خلاف ظاهره من وجه الا انه احوط للصلوة وابلغ في حراسة العدو كما هو
الظاهر القرآن لان قوله ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا ظاهره الاولى وقد

صلت وقوله فليصلوا معك مقتضاه ان يصلوا تمام الصلوة فالظاهر ان صلوة كل طائفة
قد تمت عند تمام صلوته وايضا الظاهر ان مراد الآية بيان صلوة الصلوة الطائفتين وذلك
تم على ما قلناه بادنى تقدير او تجوز بخلافه على قوله وقول حذيفة وابي الجنيد في ذلك كون الاولى
بعد الركعة من التشهد والتسليم نعم التجوز ح اقرب من التجوز على ما قلناه وربما امكن حمل
الآية على جميع الوجوه حتى صلوة بطن النخل بان يكون المراد فاذا صلوا على حسب كونهم
جماعة كما في بطن النخل او منفردا في الاخيرة كما في ذات الرقاع او مكتفيا بالاولى منفردا
بالتشهد والتسليم كما في قول ابي الجنيد لكنه مخالف لظاهر الروايات مع عدم ظهور قائل به فت
فتامل والحمل على ما هو قول ابي حنيفة بعيد جدا كما لا يخفى ثم ههنا امور آ قد اشترطوا في كون كل
طائفة ثلثة فصاعدا الان الطائفة كذلك ولقوله وليأخذوا اسلحتهم ونحوه واجيب بان الطائفة تقع
على الواحد ايضا فانه قد يسمى طائفة ذكره الفراء وكذلك القطعة من الارض تسمى طائفة ايضا والجمع
للاثنين فما فوق شايع على انه يمكن خروجه مخرج الاعم الاغلب فتامل ب سمى للطائفة الاولى
الانفراد عند القيام الى الثانية قاله الشيخ في ط وفي الدروس انهم ينفردون على الاقوى وظاهره
وجود قول بعدم المفارقة فتامل ج ذكر لهذه الصلوة شروطا منها كون العدو في خلاف
جهة القبلة ونسب الى علمائنا اجمع على ما في المنتهى وربما دل عليه قوله وليكونوا من ورائكم ومنها
كثرة المسلمين بحيث يمكنهم الافتراق فرقتين من كل فرقة يقاوم العدو وليحصل المتابعة
بفعل النبي صم فانه هكذا فعل ومنها قوة العدو بحيث يخاف هجومه ومنها كون القتال سائغا
على قول ومنها عدم الاحتياج الى الزيادة على فرقتين على قول وقال العلامة لو احتاج ان
يفرقهم ثلثا في المغرب او اربعا على التمام في الحضر جاز اذا نوى المأموم المفارقة لانها صلوة
واجبة لم يخل بشيء من واجباتها وعلى هذا الحمل يحتمل اكثر الشرايط كما لا يخفى قوله وليأخذوا حذرهم

واسلحتهم اي الطائفة الثانية في صلوتهم كما هو الظاهر وقد جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ
الة يستعملها الغازي فجمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا مأخوذين مبالغة واللام اللام
هنا وما تقدم ساكنة باتفاق القراء والاصل بالكسر ويستثقل فيحذف تخفيفا ود الذين
كفروا اي تمنوا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة
اي يحملون عليكم حملة واحدة وفيه تنبيه على وجه وجوب اخذ السلاح وفي شان الآية دلالة
على صدق الرسول صم وصحة نبوته وذلك انها نزلت والرسول بعسفان والمشركون بضجنان
فتوافقوا فصلى النبي صم باصحابه صلوة الظهر بتمام الركوع والسجود فهم المشركون بان يغيروا
عليهم فقال بعضهم ان لهم صلوة اخرى احب اليهم من هذه يعنون صلوة العصر فانزل الله تعالى
عليه الآية فصلى بهم العصر صلوة الخوف وكان ذلك سبب اسلام خالد بن الوليد هذا او لا يتوهم
من قول الرسول صم بعسفان ان يكون المراد بالآية صلوة الخوف المشهورة بصلوة عسفان لان
احدا لم يقل بالحمل عليها اصلا كما صرح به في الكنز ولا الآية تحتملها كما لا يخفى بل لم ترد هذه الصلوة
في طرقنا بل رواها الجمهور رواه رد الشيخ فتبعه بعض ومنع بعض قال في المنتهى وبحق موقف
في هذا العدم ثبوت النقل عندنا عن اهل البيت بذلك نعم في الذكرى قلت هذه الصلوة
عسفان صلوة مشهورة في النقل كسائر المشهورات الثابتة وان لم ينقلها الاصحاب بعد وقد
ذكرها الشيخ مرسلا لها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم يصح عنده لم يتعرض حتى صحح على صحتها
فلا تقصر فتواه عن روايته ثم ليس فيها مخالفة لافعال الصلوة غير التقدم والتأخر والتخلف
بركن وكل ذلك غير قادح في الصحة اختيارا او عند الضرورة انتهى وفيه نظر لا يخفى ولا جناح
عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم موضع ان تضعوا النصب
بنزع الخافض اي في ان تضعوا اي الحطت في عدم قيل ان فيها وعلى القول الآخر يكون موضعها

جرا باضمار حرف الجر رخص لهم في وضع الاسلحة ان ثقل عليهم حملها بسبب ما يبلهم من
مطر او يضعفهم من نوع مرض وامرهم مع ذلك باخذ الحذر بقوله وخذوا حذركم
لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدو ولما كان هذا يوهم شوكة العدو وغلبته واغزاره
قال ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فوعدهم بالنصر ليقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر
بالحذر ليس لضعفهم او غلبة عدوهم بل لان الواجب القيام بامر الجهاد وربط الجاش
في القتال وتعود مراسم التيقظ والتدبر متوكلين على الله فانه تعالى كثيرا ما يفعل الاشياء
باسبابها ثالثة فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا
اطمأننتم فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا فاذا قضيتم الصلوة
فاذكروا الله قياما حال قيامكم وقعودا حال قعودكم وعلى جنوبكم اي مضطجعين في قيل
معناه فاذا قضيتم صلوة الخوف فادعوا اذكروا الله مهللين مكبرين مسبحين داعين بالنصرة
والتائيد في كافة احوالكم من قيام وقعود واضطجاع فان ما انتم فيه من خوف وحرب جدير
بذكر الله ودعائه والالتجاء اليه وفي ن اي ادعوا الله في هذه الاحوال لعله ينصركم على عدوكم
ويظفركم به عن ابن عباس واكثر المفسرين وفي كون الذكر مطلق دعاء نظر نعم كون الذكر
معم الدعاء قريب وكون ذلك تعقيبا غير بعيد اما كون المراد به خصوص سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر على ما هو المستحب للمسافر عقيب كل صلوة مقصورة فلا يخلو
من بعد وابعد منه ان يكون المراد الامر بالمداومة على الذكر في جميع الاحوال كما في الحديث
القدسي يا موسى اذكرني فان ذكري حسن على كل حال وفي ف فاذا صليتم في حال
في حال الخوف والقتال فصلوها قياما مسايفين ومقارعين وقعودا جاثين على
الركب مرامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح وكانه على تضمين الارادة والذكر بمعنى الصلوة

القتال
او بمعناه بان يصلوا له ويمكن اعتبار حال الخوف مطلق من غير اختصاص بحال
وقيل اشارة الى صلوة القادر والعاجز اي اذا اردتم الصلوة تصلوا قياما اذا
كنتم اصحاء وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم اذا لم
تقدروا على القعود عن ابن مسعود وروى عن ابن عباس انه قال عقيب تفسير الآية
لم يعذر الله احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله وعلى هذا التفسير يستفاد الترتيب
ايضا لكن لم اظفر برواية الاصحاب بهذا التفسير لهذه الآية نعم روى ذلك في تفسير قوله تعالى
الذين يذكرون الله قياما وقعودا ولا يخفى ان عدم اعتبار الخوف يأباه قوله فاذا
اطمأننتم فاقيموا الصلوة فان ظاهره اذا استقررتم بزوال خوفكم وسكنت قلوبكم فاتموا حدود
الصلوة واحفظوا اركانها وشرائطها وقيل معناه اذا اقمتم فاتموا الصلوة التي
اخبرتكم قصرا وقد يجمع بين الوجهين وفيه نظر وقيل اذا امنتم فاقضوا ما صليتم في حال
القلق والانزعاج ذكره في ذاهبا الى قول الشافعي من ايجاب الصلوة على الحالة في حال
المسايفة والمشي والاضطراب في المعركة اذا احضر وقتها فاذا اطمأن فعليه القضاء وفيه
بعد لا يخفى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا في ن قيل اي واجبة مفروضة عن ابن
عباس وجماعة وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام وقيل معناه فرضا موقتا اي منجما
تؤدونها في انجمها عن ابن مسعود وقتادة وقد تقدم في اول كتاب الصلوة ومنها في البقرة
وان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون صدر
هذه الآية قد مضى القول فيه في اول كتاب الصلوة واما البقرة فانه سبحانه لما قدم الامر بالمحافظة
عقبه بذكر الرخصة عند المخافة فقال ان خفتم اي عدوا او سبعا او غرقا ونحوها فلم تمكنوا
ان تحافظوا عليها وتوفوا حقوقها تماما الافعال والشروط فرجالا جمع راجل مثل تجار

وصحاب وقيام وهو الكائن على رجله واقفا كان او ماشيا اي فصلوا حال كونكم
رجالا وقيل مشاة او ركبانا جمع راكب كالفرسان وكل شيء علا شيئا فقد ركبه اي
او على ظهور دوابكم اي تراعون فيها دفع ما تخافون فلا تتركون ما تخافون بل تاتون
بها على حسب احوالكم بالا تخافون به واقفين او ماشين او راكبين الى القبلة او غيرها
بالقيام والركوع والسجود او بالايماء او بالنية والتكبير والتشهد والتسليم ويروى
ان عليا عم صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبي صلى يوم
الاحزاب ايماء وبالجملة فيها اشارة الى صلوة الخوف اجمالا والتفصيل يعلم من السنة المطهرة
فاذا امنتم بزوال خوفكم فاذكروا الله اي فصلوا كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون من صلوة الامن
وقيل اذكروا الله بالثناء عليه والحمد له شكرا على الامن والخلاص من الخوف والعدو كما
احسن اليكم بما علمكم ما لم تكونوا تعلمون من الشرائع وكيف تصلون في حال الامن وحال
الخوف او شكرا يوازي نعمه وتعليمه ولعل هذا القول اظهر لظهور الذكر فيه وفهم صلوة
الامن من صدرها ومنها في الم نشرح فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب النصب التعب اي
فاتعب ولا تشتغل بالراحة والمعنى اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك
في الدعاء واليه فارغب في المسئلة يعطك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك
ومقاتل والكلبي وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم وفي ن قال الصادق عم هو الدعاء
في دبر الصلوة وانت جالس فالظاهر ان المراد التعقيب بعد المكتوبة كما هو المشهور وعليه
الاخبار والاجماع من الخاصة والعامة فالامر على الندب او من خواصه صم واعتبار الجلوس
في قول الصادق عم محمول على ما اكده الاصحاب كما تدل عليه اخبار اخر منها ما رواه الصدوق
في الصحيح ان هشام بن سالم قال لابي عبد الله عم اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال

الروايات
ان كنت على وضوء فانت معقب وقد دل الفاء على الاشتغال به بغير فصل وفيهم من
ايضا حتى قيل النافلة في المغرب كما صرح به في رواية في التعقيب مع ما ورد من تعجيلها وفعلها
قبل الكلام ومعنى ان يكون المعقب على هيئة الصلوة كما قاله بعض الاصحاب ودلت عليه بعض
اراد
الاخبار وادعى اشعار الآية به وفي الذكرى انه يعتبر بالتعقيب جميع ما نعتبر الصلوة ولعله
نقل الفضيلة لا بطلان كونه تعقيبا شرعا واما اشتراط ذلك في كونه دعاء شرعا مستحبا في الجملة
فكانه لا قايل به ولا شبهة في خلافه ثم في الآية اقوال اخر فقيل اذا فرغت من الفرايض
فانصب في قيام الليل عن ابن مسعود وقيل اذا فرغت من دنياك فانصب في عبادة
ربك وصل عن الجبائي ومجاهد في رواية وقيل اذا فرغت من جهاد اعدائك فانصب
في عبادة ربك عن الحسن وابن زيد وقيل اذا فرغت من جهاد عدوك فانصب في جهاد
نفسك وقيل اذا فرغت من اداء الرسالة فانصب لطلب الشفاعة وقيل اي استغفر للمؤمنين
في ن وسئل علي بن طلحة عن هذه الآية فقال القول فيه كثير وقد سمعنا انه يقال اذا
صححت فاجعل صحتك وفراغك نصبا في العبادة والى ربك فارغب اي بجميع حوائجك
وامورك ولا ترغب الى غيره بوجه ويجوز عطفه على الجزاء وعلى الشرط فافهم ومنها في البقرة
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين اقامة الصلوة الاتيان
بها تامة الافعال والشروط واداؤها في اوقاتها المعتبرة والركوع لغة الانحناء وقيل
الخضوع وشرعا انحناء خاص قيل اي بحيث تصل يداه مستوي الخلقة الى ركبتيه او
خضوع خاص وقد يعبر به عن الصلوة لان الركوع اول ما يأتي به من الافعال التي يستدل
بها على ان الانسان يصلي او لكونه مركبا فيها او لغير ذلك ولا ريب ان ليس المراد
مطلق الانحناء فقيل عبر به عن الصلوة وذلك لان الخطاب لليهود وليس في صلوتهم

دكوع وقوله واقيموا الصلوة كان يحتمل الاشارة الى صلوتهم والى صلوتنا
فاذا قيل ذلك اختص بصلوتنا فيكون بيانا لا تكرارا او مجرد تاكيد كما قيل لوحج
فى هذا المعنى لما قيل ان المراد ركعوا فى الصلوة مع الراكعين فى صلوتهم فيراد به
المعنى الشرعى والمقيد على القولين كانها باعتبار الموافقة فى الصلوة والدخول فى دين
الاسلام وح فالوجوب كما هو ظاهر الامر ظاهر واذا حمل على صلوة الجماعة كما قيل
كانت الحجة اظهر ولكن الوجوب كاد ان يكون خلاف الاجماع فاما ان يحمل على الصلوة
تحمل على الصلوة التى تجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او على شدة الاستحباب للاخبار
والاجماع هذا وقد يستدل على الاول على ركنية الركوع لتسميتها به لاشتمالها عليه وعدم امكانها
عنه فاذا عدم عدمت وفيه نظر وعلى الثانى على وجوب الركوع وعلى الاخير على عدم ادراك
الجماعة مع عدم الركوع مع الامام حتى لو كان الامام راكعا وادركه لم يكن مدركا لعدم
الركوع مع الراكع بل بعده وفيه نظر وقيل المراد الخضوع والانقياد لما يلزمهم فى دين الله
ثانية اتامرون الناس بالبر البر هو التوسع فى الخير مع التوسيع والتعهد من حالهم والرسوخ
والمعروف ومنه البر السعة ويتناول كل خير ومنه قولهم صدقت وبررت وتنسون انفسكم
تتركونها تاركة للبر كالمنسيات وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون الخطاب لعلماء اليهود
وكانوا يقولون لاقربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه وهم لا يؤمنون او يامرون
من نصحوه فى السر من اقاربهم وغيرهم باتباع محمد صلعم ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون العرب
بالايمان بمحمد صلعم اذا بعث فلما بعث كفروا به وروى عن ابن عباس انهم كانوا يامرون
اتباعهم بالتمسك بالتورية وتركوا هم التمسك به لان جحدهم النبى صلعم وصفته ترك للتمسك به
وعن قتادة كانوا يامرون الناس بطاعة الله وهم يخالفونه وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا

يتصدقون واذا اتوا الصدقات ليفرقوها خانوا فيها وروى انس بن مالك قال
قال رسول الله صلعم مررت ليلة اسرى بى على اناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت
من هؤلاء يا جبرئيل فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون الناس بالبر وينسون
انفسكم وانتم تتلون الكتاب تبكيت مثل قوله وانتم تعلمون يعنى تتلون التورية
وفيها نعت محمد صلعم وفيها الوعيد على الخيانة وترك البر ومخالفة القول العمل فلا تعقلون
توبيخ عظيم بمعنى افلا تفطنون لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه
فى ذلك تسلوته العقل لان العقول تاباه وتدفعه ونحوه اف لكم ولما تعبدون من دون الله
افلا تعقلون وفى ذلك من الدلالة على كون القبح عقليا ما لا يخفى ولا يرفعه قوله وانتم
تتلون الكتاب كما قاله النقضاء اى تدفعون فان قيل فاذا كان فعل البر واجبا والامر
به واجبا فلما ذا وبخهم على الامر بالبر قلنا لو وبخهم على الامر بالبر دائما وبخهم على ترك فعل
البر المضموم الى الامر بالبر لان ترك البر ممن يامر به اقبح من تركه ممن لا يامر به كقول الشاعر لا تنه
عن خلق وتاتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم وهذا هو المشهور ومقتضى الاصل ودليل
العقل من حيث حكم ظاهر الحكم الامر بالمعروف مطلق الا ما يستلزم مفسدة وليست
فيهما والنقل من النصوص الدالة عليه مطلق والاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب
الاخلال بالآخر وليس فيجوز على هذا التارك للصلوة او العزم بها والتحريض عليها والنهى
عما ينافيها ويجب تركها بعد وجوبها واما ما تقدم من كون ترك البر منه اشنع وروى من
زيد عقابه وتزايد عذابه فلعله لاستلزام ذلك كما علم بوجوبه ونهاه وصح قبح الترك عنده
وفيه جرائة على الله وزيادة بعد عن الحياء منه تع وشدة خبثه وربما دل ذلك على عدم
وقوع الامر منه خالصا لله فيكون ذلك باطلا ايضا بل ربما كان على وجه المعصية فتامل

ثالثة واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واستعينوا
اى على حوائجكم الى الله بالصبر والصلوة اى بالجمع منهما بان تصلوا صابرين على تكاليف الصلوة
محتملين لمشاقها وما يجب من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعاة
الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار العلم بانه انتصاب بين يدى
جبار السموات والارض ومنه قوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قال فاذا فعل ذلك
تقضى الحوائج وقد وردت صلوات للحوائج فيمكن الحمل عليها وعلى مثلها ولا يخفى ان الصبر هو
منع النفس عن محابها وكفها عن هواها وهو مفتاح لكل خير فلا يبعد عدم القصر على مشاق
الصلوة ويمكن ان يراد استعينوا على ما اخلالكم من البر وانساكم انفسكم منه بها او على امتثال
جميع ما امر به ونهى عنه من قوله اذكروا نعمتى الى واستعينوا كما ذكروا فى رجوع ضمير انها
اليها او يراد استعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء الى الصلوة عند
وقوعها كما روى ان رسول الله صلعم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة وعن ابن عباس انه
نعى اليه اخوه قثم وهو فى سفر فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين اطال فيهما
الجلوس ثم قام يمشى الى راحلته وهو يقول استعينوا بالصبر والصلوة وقيل الصبر الصوم
لانه حبس عن المفطرات ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر وفى ن انه روى عن ائمتنا عليهم
السلام فيكون فايدة الاستعانة به انه يذهب بالشره وهوى النفس كما قال عم الصوم
وجاء ويجوز ان يراد بالصلوة الدعاء ولا يجب ان يخص بكونه فى البلاء كما قيل بان
يستعان على البلاء بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله فى دفعه وانها فيها
وجوه آ انها للاستعانة بهما ب انها للصلوة وهو قول اكثر المفسرين لقربها منه وتاكيد حالها
وتفخيم شانها وعموم فرضها وانها الاهم والافضل على حد وجهين ان يراد بها الصلوة

دون غيرها فيقدر للصبر على ما سبق لكن اذا اقتضته قرينة والثالث ان يراد الاثنان
وان كان اللفظ واحدا وقيل يشهد لذلك قوله تع والذين يكنزون الذهب والفضة ولا
ينفقونها فى سبيل الله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والله ورسوله احق
ان يرضوه ح انها لجميع الامور التى امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا
نعمتى الى واستعينوا وقيل انها للمحذوف وهو مواخذة النفس بها وتاديبها بما تقدم
او تاديبها بالصلوة وحروب الصبر او الاجابة للنبى صلعم لكبيرة لثقيلة من قولك كبر
على هذا الامر والاصل فيه ان كل ما يكبر ثقيل على الانسان حمله فيقال لكل ما يصعب على
النفس وان لم يكن من جهة الحمل يكبر عليها تشبيها بذلك الا على الخاشعين فان الخشوع
والتذلل والاخبات نظاير وضد الخشوع الاستكبار واصل الباب من اللين والسهولة
والخاشع والمتواضع والمستكين بمعنى فلكونهم قد وطنوا انفسهم على التواضع والتذلل
والاستكانة لا يثقل عليهم وقال مجاهد اراد بالخاشعين المؤمنين فانهم اذا علموا ما يحصل لهم من
الثواب بفعلها لم يثقل عليهم ذلك كما ان الانسان يتجرع مرارة الدواء لما يرجونه من نيل الشفاء
فى ف لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم الا ترى الى قوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده وفى مصحف عبد الله
يعلمون ان لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك ولذلك فسر يظنون بيتقنون
واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين
والمرائين وقال فى ن بعد حمل الظن على اليقين وقيل انه بمعنى الظن غير اليقين اى يظنون
انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم لشدة اشفاقهم من الاقامة على معصية الله قال الرمانى وفيه بعد
لكثرة الحذف وقيل الذين يظنون انقضاء آجالهم وسرعة موتهم فيكونون ابدا على حذر ووجل

ولا يركنون الى الدنيا كما يقال للميت لتأسه وانهم اليه راجعون يقال بهنا امعنى
الرجوع وهم ما كانوا في الآخرة قط فيعودوا اليها ويجاب بوجوه احدها انهم راجعون
بالاعادة في الآخرة عن الى الحالة وثانيها انهم كانوا اموانا فاحيوا ثم يموتون ثم يرجعون
اموانا كما كانوا ثالثها انهم راجعون بالموت الى موضع لا يملك احدا لهم ضرا ولا نفعا غيره
تعالى كما كانوا في بدو الخلق فانهم في ايام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم والتدبير لنفعهم وضرهم
وبعضهم يحسبوا انهم يرون بالنشأة الثانية فجعل رجوعهم بعد الموت الى المنعم رجوعا اليه
ومنها في الاعراف واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ان الذين
عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون في ن الانصات السكوت مع
الاستماع قال ابن الاعرابي نصت وانصت وانتصت استمع الحديث وسكت وانصت
وانصت له الرجل سكت وانصت غيره عن الازهري وفي ق نصت ينصت وانصت
وانتصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصته وله سكت له واستمع لحديثه وانصته اسكته
فلما قدم بهنا الامر بالاستماع لما لظاهر ان الانصات انما يعني السكوت او هو مع الاستماع
بالمرادفة ايضا فالحمل على مجرد والاستماع بعد في ن اختلف في الوقت المامور بالانصات
للقرآن والاستماع له فقيل انه في الصلاة خاصة خلف الامام الذي يؤتم به اذا سمعت
قراءته عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومجاهد والزهري وروي ذلك عن ابي
جعفر عم قالوا وكان المسلمون يتكلمون في صلاتهم ويسلم بعضهم على بعض واذا دخل
داخل فقال لهم كم صليتم اجابوه فنهوا عن ذلك وامروا بالاستماع وقيل انه في الخطبة
امر بالانصات والاستماع الى الامام يوم الجمعة عن عطاء وعمرو بن دينار وزيد بن اسلم وقيل

ت في التهذيب وفي الصحيح سألت ابا عبد الله ... [illegible]

انه في الخطبة والصلاة جميعا عن الحسن وجماعة وقال الشيخ ابو جعفر قدس الله روحه و
اقوى الاقوال الاول لانه لا حال يجب فيه الانصات لقراءة القرآن الا حال قراءة الامام
في الصلاة فان على المامور الانصات والاستماع فاما خارج الصلاة فلا خلاف ان
الانصات والاستماع غير واجب وروي عن ابي عبد الله انه قال يجب الانصات للقرآن
في الصلاة وغيرها قال وذلك على وجه الاستحباب وفي كتاب العياشي باسناده عن ابي كهمس
عن ابي عبد الله قال قرأ ابن الكوا خلف امير المؤمنين عم لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن
من الخاسرين فانصت له امير المؤمنين عم وعن عبد الله بن ابي جعفر عن ابي عبد الله قال قلت
له الرجل يقرأ القرآن ايجب على من سمعه الانصات له والاستماع قال نعم اذا قرئ عندك
القرآن وجب عليك قال الزجاج ويجوز ان يكون فاستمعوا له وانصتوا اي اعملوا بما فيه
فلا تجاوزوا لان قول القائل سمع الله دعاك اجاب الله دعاك لان الله سميع عليم وقال
الجبائي انها نزلت في ابتداء التبليغ ليعلموا ويتفهموا وقال احمد بن حنبل اجمعت الامة
على انها نزلت في الصلاة وفي ف ظاهره وجوب الاستماع والانصات وقت قراءة القرآن
في صلاة وغير صلاة وقيل كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت ثم صار سنة في غير الصلاة
ان ينصت القوم اذا كانوا في مجلس يقرأ فيه القرآن وقيل معناه واذا تلا عليكم الرسول القرآن
عند نزوله فاستمعوا له وفي الجامع ما هو قريب من ذلك وفي المعالم عن سعيد بن جبير انه في الانصات
يوم الاضحى والفطر وفيما يجهر به الامام وعن عمر بن عبد العزيز الانصات لقول كل واعظ قال
والاول وهو انها في القراءة في الصلاة اولى لان الآية مكية والجمعة وجبت بالمدينة وهو واضح
والقول الجبائي فيستلزم النسخ او تقدير الكثير اي غير موجب بعد منه ما نقل من الجامع عن الصادق
عليهم السلام في ذلك بالنص ومارُوي عن الزجاج فانما يحتمله فاستمعوا له كما في ف وقيل معنى

فاستمعوا اي فاعملوا بما فيه ولا تجاوزوه وسيعلم ايضا ما ذكر في توجيهه فاما ان يكون معنى الجمع
ذلك غلا بل حيث قارنه قوله وانصتوا ابعده عن هذا كل البعد واما ما روي عن ابي عبد الله
عم فهو ظاهر عبارة القرآن وربما يحمل على ما اذا اقصد به اسماع السامع كما وقع لامير المؤمنين
عم وربما اشعر به قول ابي عبد الله عم حيث لم يكتف في الحكم بالوجوب على مجرد السماع
بل قال نعم اذا قرئ عندك القرآن وجب عليك الانصات والاستماع ومما يؤيد هذا الحمل
انه لو وجب مطلقا لزم عدم جواز قراءة اثنين او جماعة على وجه يسمع كل قراءة الآخر و
عدم جواز الاذان بعد دخول الوقت عند من يقرأ وكذا الصلاة النافلة والدعاء ونحو
ذلك بل الاجتماع في القراءة في الفريضة وفي الصحيح انه سئل ابو عبد الله عم عن القراءة خلف
الامام فقال اما التي يجهر فيها فانما امرنا بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم
تسمع فاقرأ فقراءة الامام مما قصد به اسماع المأموم وانصاته له او في حكمه فتأمل ثم على
الحمل على الوجوب في الصلاة يدل على عدم جواز القراءة في موضع الوجوب خلافا لمن يجوز
حيث استحبوا قراءة الحمد للمأموم في كل ركعة مطلقا وكذا على الوجوب مطلقا لكن ان
جهر الامام في موضع الاخفات على القول باستحبابها ولو عمدا او سهوا على القول
بوجوبها وجب الانصات ومقتضاه اما لو تعدد فالاظهر الوجوب واما على ما ذكره
فالجمع موضع نظر وربما تأتي نوع تفصيل وعلى القول بان الامر في الآية للاستحباب وقد علم
الوجوب في الصلاة فيما علم بدليل من خارج او للرجحان المطلق المتحقق مع الوجوب
والندب ويعلم الوجوب بدليل من خارج ايضا كما قيل فكان الاولى الانصات وكذا
ان قراءة المأموم كما اتفق لعلي عم مع ابن الكواء لانما استلزم ما ينافي الصلاة من السكوت
الطويل او فوت الوقت ونحوه واذكر ربك في نفسك انه خطاب للنبي صلعم والمراد به عام وكانه

تضرعا الى الله تعالى بالتذلل وتفكر او تعريض لطلب الحاجة ق

اراد من جهة الناس كما هو الظاهر اطلاقه معناه اذكر ربك في نفسك اي تعلمك وفي حالك
تضرعا وخيفة اي متضرعا متذللا متوقعا لما عند الله وخائفا من عقابه بل من موبقات ذنوبك
قيل هما مصدران وضعا موضع الحال ودون الجهر من القول عطف عليه فيجب ان يكون
في موضع الحال اي وغير رافع صوتك حتى يبلغ حد الجهر والاظهر عطفه على في نفسك اي وفيما
دون الجهر من القول لان الاخفات ادخل في الاخلاص واقرب الى حسن التفكر بالغدو
جمع غدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس كالغداة قاله في ق والآصال
في ن انه جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع ومعناه العشيات وهو ما بين العصر الى
غروب الشمس والذي في ف انها جمعان للاصيل وهو العشي وهو آخر النهار كالعشية فيكون
اراد به بالذكر في هذين الوقتين لفضلهما او لانهما حال فراغ عن طلب المعاش فيكون
الذكر فيهما اصدق من القلب كما اكد التعقيب فيهما بعد صلاتي الصبح والعصر في اخبار
كثيرة وربما كان اشارة اليه ويمكن ان يكون اراد الدوام تعبيرا عن جميع الوقت بطرفيه
كما قيل لكنه بعيد قيل انه امر للامام ان يرفع صوته في الصلاة بالقراءة مقدار ما يسمع من خلفه
عن ابن عباس ويمكن ذلك على ان يكون الخطاب له عم من حيث انه امام لكن ذلك بان
يراد دون الجهر من القول ما ذكره من رفع الصوت مقدار ما يسمع من خلفه لا اكثر وهو بعيد
وكذا يلغو الاسم قوله الاصال ان ابقى في نفسك على ظاهره ولو حمل على الاخفات
الشرعي مع كونه خلاف ظاهره احتيج الى ان يراد بالغدو والآصال نحو جهامع ما يبهما او حمل
الآصال على ما بعد الزوال الى الغروب ان اكتفى بشمول الظهرين او الى نصف الليل ان اريد
الاشارة الى الصلوات الخمس وهو خلاف الظاهر كما تقدم فتأمل وقيل ان الآية متوجهة الى
من امر بالاستماع للقرآن والانصات وكانوا اذا سمعوا القرآن رفعوا اصواتهم بالدعاء

عند ذكر الجنة والنار عن ابن زيد ومجاهد وابن جريج فيكون اشارة الى ان المستمع ينبغي ان
يكون ذاكرا بقلبه متضرعا خايفا وبادون الجهر من القول عند ذكر الجنة والنار ونحوهما ولا
يخفى انه على تقدير كون الامر بالاستماع والانصات للقران في الصلوة وغيرها يابى هذا القول
قوله بالغدو والاصال اللهم الا ان يراد بهما عموم الليل والنهار والحمل على القول بالا
بالماموم في الصلوة فاقرب ويمكن حمل الاصال على ما بعد الزوال وارادة الزوم كما
كما تقدم واما الحكم في العشاءين فمعلوم انه كما في الصبح او يحمل الاصال على ما يشمل وقت
العشاءين ايضا استحسانا وليس ذلك كالاول فانهما حيث كانا من اوقات الصلوات
ناسب ذكرهما هنا دون الاول وعلى هذا فيقرب الامر بالاستعاذة وطلب الرحمة عند سماع آيتي
العذاب والرحمة في الصلوة مع الامر بالانصات فهي كالمخصص له وفيه مع ذلك من التصيدات
والتجوزات ما لا يخفى وعلى توجيه الخطاب الى الماموم المستمع يمكن ان يراد بالذكر في النفس
الذكر بالقلب حال الاستماع والانصات وبالذكر بادون الجهر من القول الاذكار في باقي الاحوال
من اذكار الركوع والسجود وغيرها لكن بعيدا ان يراد بالاصال وقت العشاءين او ما يعم وان يكون
الاول في الصلوة الجهرية والثاني في الصلوة الاخفاتية ولعله اقرب وكانه المراد بما في ذي
زرارة عن احدهما ع وقال معناه قال اذا كنت خلف الامام تاتم به فانصت وسبح في نفسك
فيما يجهر الامام فيه بالقراءة اما ان يراد بالجميع حكم الاخفاتية فبعيد ويؤيد ذكر العدو في الآية واما
ظاهر الحديث فبالجهرية انسب وفي الحمل على ما لا يخفى ولا تكن من الغافلين عن ذكر الله او عما
امرناك به في هذين الوقتين او مطلقا وهو اظهر ومع ذلك يحتمل الوجوب حملا على عموم
التوجه الى الله وشدة العناية بامتثال اوامره ونواهيه فيذكر الله ويتذكر ثوابه وعقابه
عند اوامره ونواهيه فيمتثلها واما الامر المتقدم فيحمل لما ذكر ويحمل على ظاهره من الوجوب

الا ان يمنع مانع من الاجماع او غيره ثم ذكر سبحانه ما يبعث على الذكر ويدعو اليه ويحث عليه تعالى
ان الذين عند ربك قالوا ام الملائكة ومعنى عنده دنو الرتبة والقرب من رحمته وفضله وربما
امكن ان يراد ما يعم جميع المقربين من الملائكة وغيرهم الفائزين بمزيد الفضل والرحمة وعلو الدرجة
فتامل فيه لا يستكبرون عن عبادته بل يتوفرون على طاعته وابتغاء مرضاته ويذكرونه متفكرين
خايفين كما امرتم به ويسبحونه وينزهونه عما لا يليق به وله يسجدون ويخصونه بالعبادة لا يشركون
به غيره وهو تعريض بمن سواهم من المكلفين قال في الكشاف اي يخضعون وقيل يصلون وقيل
يسجدون في الصلوة اعلم انهم ذكروا استحباب السجدة في هذه الآية وكان فيها اشارة ما
الى ذلك وكذا في عشرة مواضع غيرها في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين
والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت ووجوبه في اربع الم عند قوله انما يؤمن
باياتنا الذين اذا ذكروا الآية وحم عند قوله لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي
خلقهن الآية ويحتمل عند لا يسامون والاحوط السجدة عندهما وآخر النجم واسجدوا لله
واعبدوا وآخر اقرا واسجد واقترب ودليل الاصحاب في ذلك كله الاجماع والاخبار
فالاستدلال على الوجوب بانها واردة بصيغة الامر الدال على الوجوب منقوض وممنوع اولا
دلالته فيها على الوجوب عند سماع تلك الآية وقراءتها فلا بد من انضمام دعوى الاجماع على انها
ليست سجدة الصلوة وانه لا وجوب بغير هذا الوجه على ان دعوى الاجماع على المدعى اظهر
واولى وعند الشافعي كلها سنة واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط
السجدة الثانية من الحج في قول ان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع
ولا يمكن مع دلالة الرواية كما استدل بها الشافعي وذكره في الكشاف ايضا لكنه زاد في بيان معتقد
كل منهما ذاهبا من كل الى اصله وان الشافعي يقول بها ولا يجب فيها تكبير للافتتاح ولا للسجود ولا

تشهد ولا تسليم ولا طهارة من حدث ولا خبث ولا للثوب ولا استقبال القبلة ولا ستر العورة
نعم يستحب التكبير بعد الرفع والذكر في الصحيح عن ابي عبد الله ع اذا قرات شيئا من العزايم التي
تسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك وفي الصحيح عنه ع اذا قرا احدكم
السجدة من العزايم فليقل في سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا
ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خايف مستجير اواما وضع غير الجبهة من الاعضاء السبعة ومساواة
المسجد للموقف او كون علو احدهما على الآخر بلبنة فما دون وكون السجود على ما يصح السجود عليه
في الصلوة فقد بني على ان مفهوم السجود هل يقتضي شيئا من ذلك فيجب مقتضاه اولا والاول
اظهر والاول احوط ومنها في الكهف قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد
قال ابن عباس علم الله نبيه التواضع لئلا يزهى على خلقه فامره ان يقر على نفسه بانه آدمي كغيره
الا انه اكرم بالوحي فمن كان يرجو لقاء ربه اي يامل حسن لقاء ربه وان يلقاه لقاء رضا
وقبول او يخاف سوء لقائه قال في ثم قال لقاء الله مثل للوصول الى العاقبة من تلقي ملك الموت
والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد
اطلع مولاه على ما كان ياتي ويذر فاما ان يلقاه ببشر وترحيب لما رضي عنه من افعاله او بضد ذلك
لما سخطه منها فمعنى يرجو لقاء الله يامل تلك الحال وان يلقى فيها الكرامة من الله والبشرى وفي
اي يطمع في لقاء ثواب ربه ويامله ويقر بالبعث اليه والوقوف بين يديه وقيل معناه يخشى
لقاء عقاب ربه وقيل ان الرجاء يستعمل في كلا المعنيين الخوف والامل وانشد في ذلك قول
الشاعر فلا كل ما ترجو من الخير كاين ولا كل ما ترجو من الشر واقع ولا يخفى ان حاصل تفسيره
لا يساعده ما في ف وان الظاهر كون الرجاء مجازا في الخوف والاكرات كما صرح في الاساس
بل في الامل والخوف جميعا اي يستعمل فيتامل فليعمل عملا صالحا اي نافعا متضمنا للصلاح

والخير لا فاسدا متضمنا للفساد والشر ونفي في اي خالصا لله يتقرب به اليه والاولى ان
ذلك انما يخلص بعد قوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا في ن اي احدا غيره من ملك او بشر او حجر
او شجر عن الحسن وقيل معناه لا يرائي في عبادة ربه احدا عن سعيد بن جبير وقال مجاهد جاء رجل
الى النبي ص فقال اني اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك مني واحمد عليه فيسرني
في ذلك واعجب به فسكت رسول الله ص ولم يقل شيئا فنزلت الآية قال عطا عن ابن عباس
ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم يقل ولا يشرك به فاذا اراد العمل الذي يعمل
لله ويحب ان يحمد عليه قال ولذلك يستحب للرجل ان يدفع صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظمه من
يصله بها وروي عن النبي ص انه قال قال الله عز وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك
فيه غيري فانا منه بري فهو للذي اشرك اورده مسلم في الصحيح وروى عبادة بن الصامت وشداد
بن اوس قالا سمعنا رسول الله ص يقول من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائي
به فقد اشرك ثم قرا هذه الآية وروي ان ابا الحسن الرضا ع دخل يوما على المامون فراه
يتوضا للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا يشرك بعبادة ربه احدا فصرف المامون
الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه وفي ف ايضا ان المراد بالنهي ان لا يرائي بعمله وان لا يبتغي به الا وجه
ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله ص اني لاعمل العمل لله فاذا
اطلع عليه سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي انه قال لك اجران اجر السر واجر
العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه ع اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
قال الرياء فالآية على تفسيرها المتفق من الموالف والمخالف تدل على وجوب الاخلاص في
العبادة بحيث لا يجتمع ما ينافيه ايضا وعلى بعض الوجوه على اشتراطه ايضا كما يدل عليه
غير هذه الآية واخبار كثيرة واما السرور بذكره والمدح عليه فلا يبعد كان من فضل الله والرياء

فكذلك كما هو ظاهر الاخبار وظاهر الوجه فى السرور به واما ان كان لمثل اعمى ان يقتدى
فيجوز اجر الاقتداء به فى ذلك كما رواه ف فلا يبعد عدم التوجح على ان الاولى ح
ان يوبخه ويشدد خشية لاحتمال فوت شرط من شرايطه وعروض مانع من قبوله
فيفوز الذاكر المادح بحسن ظنه واخلاصه وكذا المقتدى ويحرم من الاجر بل يحق الذم و
العقاب بتقصيره هذا وفى الفقيه وكان امير المومنين عم اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء
فقيل له يا امير المومنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك فى صلوتى احدا
وقال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفى يب
وفى عن الحسن بن على الوشا قال دخلت على الرضا عم وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ
منه للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهانى ان اصب
على يدك تكره ان اوجر فقال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله
يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ
للصلوة وهى العبادة فاكره ان يشركنى فيها احد وفى ن وروى ان ابا الحسن الرضا عم دخل
يوما على المامون فرآه يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك بعبادة
ربك احدا فصرف المامون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه وعلى هذا فيراد بالآية النهى عن الاستعانة
فيها باحد ايضا بحيث يصير شريكا فى فعلها الا على ان يكون المعنى النهى عن اشراك الغير مطلقا
سواء جعل شريكا له او شريكا له او على ان يكون هذا احد المعانى الصحيحة فيها وعلى التقديرين
فيدل على عدم جواز توليه الغير شيئا من العبادة لا بعضا ولا كلا ولا استعانة الا ما اخرجه دليل
فلا يجوز التولية فى الوضوء لا بعضا ولا كلا ولا الاستعانة اختيارا كما ذهب اليه الفقهاء الاربعة
وكذا فى الغسل والتيمم ولا الاتكاء فى الصلوة بل يجب الاستقلال بالقيام والقعود وغيرها

اختيارا هذا وقد ينظر فى رواية الوشا من حيث دلالتها على عقاب المعان وثواب
المعين مع انه ينبغى عقاب المعين ايضا لانه معين على الحرام فينبغى ان يحمل على كون
الجاهل فى ذلك معذورا ممتثلا مع قصده والقربة او على ان قوله عم توجر انت على سبيل
الانكار كانه عم يقول كيف توجر انت وانا اوزر به فيكون دليلا على عدم الثواب للجاهل
وان قصد القربة كما هو ظاهر قوله تكره ان اوجر وفى قصة المامون من حيث دلالتها على
صحة الفعل ح مع انه ينبغى البطلان وانه يجب على المامون اعادة الوضوء لا الاتمام و
الامام الامر بذلك لكن يمكن ان يكون الفعل المامون من مستحبات الوضوء او انه عم
لم يحك بذ اكثر من ذلك واما الحمل المنع فى الروايات على الكراهة وكون المقصود
من قراءة الآية الاشارة الى المبالغة فى المنع دون الحقيقة على ما قيل فبعيد لان الآية
ان لم تشمل على المنع من ذلك ولو على سبيل الكراهة فقراءتها ح غير لائقة منه عم وان اشتمل
فيحتاج الى حمل الروايات على الكراهة او شدتها وكذا الآية على الوجه الاخير فيها وعلى
طلب الترك مطلق على الاول مع ان سياقها يقتضى الحرمة كظاهر النهى وكذا الروايات
خصوصا رواية الوشا كما لا يخفى نعم ان لم نقل بحرمة التعاضد اما فى اسناده لم يسع التعدى
بها على الكراهة الا بحجة اخرى كالنص الدال على كلفه او كلفة الكل بفعلها او الاجماع على ما فى
الذكرى وقول ابن الجنيد بالاستحباب لا يعارضها واما الآية فان قلنا بظهورها فى المنع
من الاشراك مطلقا كما قدمنا كفى فى هذا المعنى ولزم حمل الروايات عليها والا فينبغى تركها
على احتمالها وان قلنا بحرمة التعاضد فلعله لا بأس ح بالتعدى بها الى الحرمة وحمل الآية
بها على هذا المعنى وان لم نقل بظهورها فيه بتفسيرها واعلم ان الذى ينبغى ان يحمل عليه
فى الروايات الصب على موضع الغسل فانه الذى تشمل الآية على منعه لكونه اشراكا لا ان

يصب فى اليد ليغسل به اذ ليس ذلك جزءا للوضوء فلا يصير بذلك شريكا فى فعله ويؤيد
ذلك ما روى فى الصحيح عن ابى عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر عم بجمع وقد بال فناولته
ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل
ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا رأسه ورجليه هذا وفى ف عنه صم من قرأ عند مضجعه
قل انما انا بشر مثلكم كان له فى مضجعه نورا يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه
حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان له نورا يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك
النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ وفى الفقيه قال النبى صم من قرأ هذه الآية عند منامه
سطع له نور الى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح ونحوه فى ب
الا ان فيه وروى عنه صم وفيهما عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن ابى عبد الله عم قال
ما من عبد يقرأ آخر الكهف حتى ينام الا استيقظ فى الساعة التى يريد وقد ذكر ثقات من
الاصحاب انهم وجدوا كذلك ومنها فى الكهف واصبر نفسك احبسها وثبتها مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشى طرفى النهار فيستفتحون يومهم بالدعاء ويختمونه به او فى مجامع اوقاتهم
اى مداومون على الصلوة والدعاء كانه لا شغل لهم غيره وقيل المراد صلوة الفجر والعصر
يريدون وجهه اى رضوانه وقيل تعظيمه والتوبة اليه دون الرياء والسمعة ولا تعد عيناك
عنهم تجاوز عدا اذا جاوزه ومنه عدا طوره وانما عدى بعن لتضمنه عدا معنى نبا وعلا فى
قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به تريد زينة الحيوة الدنيا
فى موضع الحال فقد نهى رسول الله صم ان يزدرى بفقراء المومنين وان تنبو عينه عن رثاثة
زيهم طموحا الى طراوة زى الاغنياء وحسن شارتهم فى ن نزلت فى سلمان وابى ذر
وعمار وصهيب وخباب وغيرهم من فقراء اصحاب النبى صم وذلك ان المولفة قلوبهم

عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وذووهم جاؤا الى رسول الله صم فقالوا ان جلست
فى صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وارواح صنانهم وكانت عليهم جباب الصوف جالسنا
نحن اليك واخذنا عنك فلا يمنعنا من الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت الآية قام النبى صم
يلتمسهم فاصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله عز وجل فقال الحمد لله الذى لم يمتنى حتى امرنى
ان اصبر نفسى مع رجال من امتى معكم المحيا ومعكم الممات هذا ولا يخفى ما تستفاد منه من
الترغيب والتحريض فى مجالسة الصلحاء والعباد وان كانوا فقراء وحسن مجالستهم
تنافى منها النفس وتنفرد وفضل الدعاء وكانه يشمل الاذكار وقراءة القرآن والصلوة
وفضيلته وقت الغداة والعشى وهوان زينة الدنيا وضرر التوجه اليها والى اهلها
واستقباح العدول عن صحبة اهل الطاعة الى صحبتهم ولولا احتمال مصلحة ونحوه ولا
تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اى جعلنا قلبه غافلا بالخذلان او وجدناه غافلا عنه
كقولك اجبنته وافحمته وابخلته اذا وجدته كذلك او من اغفل ابله اذا تركها بغير سمة
لم نسمه بالذكر ولم نجعلهم من الذين كتبنا فى قلوبهم الايمان او نسبنا قلبه الى الغفلة كما قال
الكرة اى نسبنا الى الكفر قال ف وقد ابطل الله توهم المجبرة بقوله واتبع هواه وقرئ اغفلنا
قلبه باسناد الفعل الى القلب على معنى حسبنا قلبه غافلين عن ذكرنا فلا نعرف من ذكرنا
ممن لم يذكرنا او من آمن بذكرنا ممن لم يؤمن به او عن ذكرنا اياه بالمواخذة وذلك ايضا من اغفله
اذا وجده غافلا وكان امره فرطا متقدما للحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم
فرس فرط متقدم للخيل وفيه من التحريض على ذكر الله واتباع آياته والزجر عن الغفلة ومتابعة
الهوى ما لا يخفى وقد يستفاد عدم جواز المماشاة مع الكفار والمنافقين والفساق
ايضا فيما يرومون من تعظيمهم والمداخلة معهم والمخالطة بهم الا لا مالة بالقلوب الى الحق والله اعلم

ومنها في اواخر آل عمران

ومنها في اواخر آل عمران ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لاولي الالباب اي ان في ايجادهما بما فيهما من العجائب والبدايع وفي اختلاف الليل
والنهار باعتبار الخواص والاحوال بل اختلاف كل منهما باعتبار الطول والقصر والحرارة
والبرودة والشدة والضعف في ذلك والتفاوت بين اجزائه واحوالها لادلة واضحة
على وجود الصانع وكمال علمه وعظيم قدرته وباهر حكمته وغير ذلك من صفاته العلى الثبوتية والسلبية
لذوي البصاير والعقول اللب العقل سمي به لانه خير ما في الانسان واللب من كل شيء خيره و
خالصه وفي ذلك ترغيب في علم الكلام والهيئة بل النجوم على بعض الوجوه الذين يذكرون الله قياما
وقعودا او على جنوبهم اي مضطجعين والذي في محل الجر انه صفة او عطف بيان لاولي وقيل
او تاكيد له ويمكن كونه مرفوعا او منصوبا على المدح وهو اشارة الى ان اولي الالباب هم الذين
يذكرون الله واني وعلى كل حال في ان لا احوال المكلفين لا تخلو من هذه الثلاثة وقد امروا
بذكر الله جميعا وفي ذكرها وانها على اي حال كانوا من قيام او قعود او اضطجاع لا يخلون
بالذكر في غالب احوالهم وعلى التقديرين كان فيها اشعار بان من لم يكن ذكر الله كذلك كان قال
على اللب والعقل فكيف من كان غافلا في غالب الاحوال وفي ذلك من الترغيب في ذكر الله على
جميع الاحوال ما لا يخفى كما في الحديث القدسي ان ذكري حسن على كل حال وقيل معناه يصلون
في هذه الاحوال على حسب استطاعتهم فالصحيح يصلي قائما والمريض جالسا وعلى جنوبهم اي مضطجعين
في ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره والاساني من التفسيرين لانه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه
الاحوال وهم في الصلوة وهو قول ابن جريج وقتاده وفي الكافي عن علي عن ابيه عن ابن محبوب
عن ابي حمزة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح
يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي

يصلي جالسا وفي ذلك رد على ابي حنيفة حيث قال بانه يستلقي واما الاشتي فعلى ادب
الى اصحابنا ويتفكرون في خلق السموات والارض عطف على يذكرون فدل على ان
من كمال العقل وحسن البصيرة التفكر في خلقهما والاستدلال به من جهة اختراع هذه
الاجرام العظام وابداع صنعتها واوضاعها وما دبر فيها مما يكل الافهام عن ادراك
بعض عجائبه كما تعني عنه علم الهيئة والنجوم على عظم شان الصانع وكبرياء سلطانه و
جلال صفاته وكمال قدرته وعظيم حكمته قائلين ربنا ما خلقت هذا اشارة الى السموات
والارض لانها في معنى المخلوق كانه قيل ما خلقت هذا المخلوق العجيب وفي هذا اقرب
الى التعظيم او الى الخلق على ان المراد به المخلوق باطلا عبثا بغير حكمة ومصلحة سبحانك تنزيها
لك عن الباطل والعبث وجميع النقائص بل فيه حكم عظيم ومصالح جليلة منها ان جعلها
مبداء لوجود الانسان بل اصناف الحيوان وسببا لمعاشهم ومساكن لهم وادلة على
علمنا بذلك ووجوب طاعتك واجتناب معصيتك تعريضا اياهم للثواب بدلا عن العقاب
ولذلك وصل به قوله فقنا عذاب النار خالصا للدلالة على ان علمهم بما لاجله خلق السموات و
الارض من الحكم العظيمة والمصالح الجليلة وتنزيهه عن النقائص حملهم على الاستعاذة وفيه تنبيه على
المكلف بما تقدم له من العلم والايمان بانه لم يفعل عبثا وما استلزمه من التنزيه يستاهل الاستعاذة
وانه اهل الطلب والمغفرة والله اعلم وفي الآية دلالة على ان الكفر والضلال والقبايح
ليست خلق الله تعالى لانها باطلة بالاتفاق وقد نفى الله سبحانه ذلك بحكايته عن اولي الالباب
الذين رضي اقوالهم فيجب بذلك القطع على ان القبايح غير مضافة الله سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفيها اشارة الى ان العلم بوجود فايدة يدل على عود ها
الى الخلق وذلك يدل على الحق في العبادة وحسن التكليف وكونه لازما والحاق الثواب

على الطاعة والعقاب على العصيان وان له المغفرة والعفو على جهة التفضل وانه
لا قبيح فيه وهو قادر عليه مختار فيه وكان ذلك يستلزم كون الحسن والقبح عقليين
ولا يخفى ما في ذلك ايضا من الدلالة على عظم شان علم اصول الدين وفضل اهله وشرف
التفكر والتدبر في الخلق والاستدلال والاعتبار به حيث جعل كذكر الله من لوازم
العقل وخصه لا عبادة كالتفكر وخصه ايضا بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع
راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله
اليه فغفر له وروى الثعلبي باسناده عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب ان رسول الله
كان اذا قام من الليل تسوك ثم نظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض الى
قوله فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فقد المعت في اخزائه
وهو نظير قوله فقد فاز ومن كلامهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك والجملة استينافي في مقام التعليل
للطلب المتقدم على جهة التاكيد والالحاح فيه تهويل المستعاذ منه واظهار شدة الخوف
والجزع من احتمال ذلك تعرضا لرحمة الواسعة او على جهة الاستشفاع بسعة رحمته ووفور كرمه
بقبول ما تقدم من معرفة الله تعالى والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والدعاء له والاستعاذة به
فلا يسعها في اجرائه الغاية بل يدركه بالعناية الكاملة التي يقبل بها القليل ويعطي الجزيل وكان
ذلك بالنظر الى فرط عنايته باثار خلقه وتعلق ارادته بتعريضهم لثوابه بدلا عن عقابه ينا سب
ان لا يكون بالنسبة الى اهل معرفته والمتعوذين بكلال رحمته بل انما يناسب المستغرقين في ظلم
نفوسهم بجهل جلاله والتمرد عن كبرياء سلطانه فلذلك قال وما للظالمين من انصار في اللام
اشارة الى من تدخل النار واعلام بان من تدخل النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها وكان
ذلك بالنظر الى ان من لم يخلد فيها كانه لم يبلغ في اخزائه الغاية وان كان الخزي حاصلا في الحالين

وقيل الخزي انما هو بالخلود في النار وفي ايرادهم المدخلين ووضع المظهر مقام المضمر
للدلالة على ان ظلمهم تسبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص ولا يلزم
من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر وعلى هذا سعي ان يحمل اطلاع الخزي على
المبالغة والشدة بالنسبة الى الخزي بغير دخول النار ويمكن ان يكون مرادي بيان مدلول
لفظ الناصر فلا مانع من لزوم نفي الشفيع بدليل آخر كما يمكن ان يكون مرادف بيان ما
يستفاد ولو باعانة دليل من خارج فتامل فيه واما ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر وخروج اهل
الشفاعة او بعدها فالاخبار فيه من طريق الخاصة والعامة اكثر من ان تحصى وآيات الآية
صريحة في العفو عن مرتكب الكبيرة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان اوقع الفعل
على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه عليه وفي تنكير المنادي واطلاقه اولا ثم تقييده بالايمان
ثانيا تفخيما وتعظيما لشانه وهو الرسول صم وقيل القرآن والدعاء والنداء ونحوهما يعدى
بالى واللام لتضمنهما معنى الاختصاص والانتهاء ان آمنوا اي آمنوا او بان آمنوا
بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا لا يبعد ان يراد بالسيئات الصغائر
كما في قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فيخص الذنوب بالكبائر فيمكن
كونه على سبيل التوبة وطلب مغفرة الذنوب بها وان يلحقهم بذلك بحسب الكبائر من تكفير
السيئات وما قيل من ان المراد غفران الذنوب بلا توبة وتكفير السيئات ان تبنا او
اغفر لنا بالتوبة وكفر عنا باجتناب الكبائر فلا يخفى ما فيه وتوفنا مع الابرار مخصوصين بصحبتهم
معدودين في جملتهم والابرار جمع بر او بار كارباب واصحاب ربنا وآتنا ما وعدتنا
على رسلك اي على تصديق رسلك او محمولا على رسلك او منزلا عليهم او على السن رسلك
والموعود هو الثواب او والافضال او هذا السؤال ليس خوفا من خلف الوعد كيف

وهو محال عليه بل يحتمل ان لا يكونوا من الموعودين لسوء عاقبة او قصور في الامتثال فهو
طلب التوفيق في تكميل ما يكونون به من الموعودين وما يحفظ عليهم اسباب انجاز
الوعد او هو باب من اللجاء والتضرع الى الله والخضوع والتعبد له كما كان الانبياء و
الاكابر الاولياء يستغفرون ويبكون ويظهر منهم الخوف العظيم من العقاب مع عدم
ذنب وتقصير بل يقصدون بذلك التذلل والتضرع واللجاء الذي هو سنة العبودية
وقيل ان الكلام وان خرج مخرج المسئلة لكن المراد به الجزاء اي توفنا مع الابرار لتؤتينا
وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة لانهم علموا ان ما وعد الله به حق ولا بد ان ينجزه وقيل
الموعود النصر على الاعداء وانما سألوا التعجيل ولا تخزنا يوم القيمة اي لا تفضحنا فيه بوجه ان
تعصمنا مما يفضحه وتوفقنا لما يبعدنا عنه او ان تعذبنا فلا تفعل انك لا تخلف الميعاد
باثابة المؤمن وعدم خزيه واجابة الداعي والجملة استيناف في مقام التعليل لما تقدم تفعل
ما ذكر لانك وعدتنا وانت لا تخلف الميعاد وقيل يمكن كونه خبرا بمعنى الدعاء فيكون
تاكيدا لما تقدم وعن ابن عباس الميعاد البعث بعد الموت وفي ف وقد اشتهرت الرواية
عن النبي صلعم انه لما نزلت هذه الآيات قال ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها وورد عن الائمة
من آل محمد عليهم السلام الامر بقرائة هذه الآيات الخمس وقت القيام بالليل للصلوة وفي التهجد
بعد ركعتي الفجر وروى محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن عبد الله بن المغيرة
عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عم وذكر صلوة النبي صلعم قال كان يؤتى بطهور
فيخمر عند رأسه ويوضع سواكه تحت فراشه ثم ينام ما شاء الله فاذا استيقظ جلس ثم
قلب بصره في السماء ثم تلا الآيات من آل عمران ان في خلق السموات الآية ثم يستن و
يتطهر ثم يقوم الى المسجد فيركع اربع ركعات على قدر قرائته ركوعه وسجوده على قدر ركوعه

حتى يقال متى يرفع رأسه ويسجد حتى يقال متى يرفع رأسه ثم يعود الى فراشه فينام ما
شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء ثم
يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيصلي اربع ركعات كما ركع قبل ذلك ثم يعود الى فراشه
فينام ما شاء الله ثم يستيقظ فيجلس فيتلو الآيات من آل عمران ويقلب بصره في السماء
ثم يستن ويتطهر ويقوم الى المسجد فيوتر ويصلي الركعتين ثم يخرج الى الصلوة واعلم ان
تكرير ربنا من باب الابتهال والمبالغة فيه والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها واعلام
بما يقتضي حسن الاجابة وفي ف وروى عن جعفر الصادق عم من حزبه امر فقال خمس مرات
ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع
عمل عامل منكم من ذكر او انثى الآية وعن الحسن حكى الله عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم
اخبر انه استجاب لهم وفي ن هذه يتضمن الحث على مواظبة الادعية في الآيات المتقدمة و الاشارة
الى انها مما يعبد الله بها لانها تقتضي الاجابة لمن دعا بها بعضكم من بعض معترضة بين بها شركة
النساء مع الرجال فيما وعد الله به عباده العاملين فلعل المراد وصلة الاسلام في نه
في الدين والنصرة والموالاة فحكم في جميعكم واحد انتهى وعلى هذا يستفاد احكام كثيرة فتامل
فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن
عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا في موضع المصدر المؤكد بمعنى
اثابة او تثويبا لان قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم من عند الله والله
عنده حسن الثواب اي يختص به وبقدرته لا يقدر غيره ولا يقدر عليه وفيه من الترغيب العظيم
على المهاجرة في سبيل الله واحتمال الاذى والاخراج من الديار والاهل والقتل والقتال
في طاعة الله ما لا يخفى وكذا دلالتها على ان الذنوب يكفرها العمل الصالح كقوله ان الحسنات

يذهبن السيئات ومثلها كثيرة ولا ينافيها ومن يعمل مثقال ذرة الآيتان فتامل وفيها
دلالة ايضا على ان العمل لا يقع شكرا بل عليه اجر وعوض فتامل فيه وفي الآيات تعليم من الله
كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الاثابة من احتمال
المشاق في دين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع للاطماع الكسالى المتمنين عليه وتسجيل
على من لا يرى الثواب موصولا اليه بالعمل بالجهل والعبادة يا ايها الذين آمنوا اصبروا
على دينكم واسعوا اليه وصابروا الكفار ورابطوهم في سبيل الله عن الحسن وقتادة والضحاك
وقيل معناه اصبروا على طاعة الله وعن معاصيه وقاتلوا العدو فاصبروا على قتالهم في الحق
كما يصبرون على قتالكم في الباطل واعدوا لهم من الخيل ما يعدونه لكم كقوله سبحانه واعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ويقرب منهما روى عن ابي جعفر الباقر عم انه
قال معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم ورابطوا عدوكم وفي ف اصبروا
على الدين وتكاليفه وصابروا الكفار اي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب لا تكونوا
اقل صبرا منهم وثباتا والمصابرة باب من الصبر ذكر بعد الصبر عليه تخصيصا لشدته وصعوبته
ورابطوا واقيموا في الثغور رابطين خيلكم فيها مرصدين مستعدين للغزو قال الله
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلعم من رابط يوما وليلة
في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة وعلى
هذا فيمكن الاستدلال على وجوب المرابطة المصطلحة مع الضرورة واستحبابها بدونها
حملا للامر على الرجحان لعدم صحة الوجوب والاستحباب مطلقا مع الاجماع على
الوجوب مع الضرورة فتامل وقيل ان معنى رابطوا رابطوا الصلوة وانتظروها
واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم تكن حينئذ روى ذلك عن علي عم وعن جابر بن عبد الله وابي سلمة

ابن عبد الرحمن ويروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن افضل الاعمال
فقال اسباغ الوضوء في السبرات ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلوة
بعد الصلوة فذلكم الرباط واتقوا الله ان تخالفوه فيما يأمركم وينهاكم او من
عذابه بلزوم اوامره واجتناب نواهيه لعلكم تفلحون لكي تظفروا
وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية في ن هذه الآية تتضمن جميع ما يتناوله
التكليف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات وتجنب المحرمات وصابروا
يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وما هو اعظم منهما من جهاد
النفس ورابطوا يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا
الله يتناول الانتهاء عن جميع النواهي والزواجر والايتمار بجميع الاوامر ثم
يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق ومنها في سورة مريم
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا
مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا
من للبيان قوم إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا فحذف لدلالة
الكلام عليه عن ابي مسلم ويروى عن علي بن الحسين عليهما السلام انه قال نحن عنينا
بها وقيل بل المراد الانبياء الذين تقدم ذكرهم فيحتمل العطف على من الاولى
والثانية ثم ان جعلت الذين فيما قيل خبر اولئك كان اذا تتلى كلاما
مستانفا وان جعلته صفة له كان خبرا فكانه سبحانه بين انهم مع جلالة
قدرهم كانوا يسجدون ويبكون عند تلاوة آيات الله عليهم وهؤلاء العصاة
ساهون لاعبون مع احاطة السيئات بهم وفيه من الترغيب في السجود والبكاء

ح ما لا يخفى خصوصا بالنسبة الى هذه الآية لاشتمالها على هذا الترغيب
والتحريص فلا يبعد فهم تاكيد استحباب السجدة عندها كما هو المشهور والمذكور
واما للتالى والسامع مطلقا اما لعدم الفرق او المؤثر اذ الغرض التعظيم او للاجماع
او الاخبار والله اعلم فخلف من بعدهم خلف خلفه اذا عقبه ثم قيل فى عقب
الخير خلف بالفتح وفى عقب السوء خلف كما قالوا وعد فى ضمان الخير ووعيد
فى ضمان الشر قيل هم اليهود ومن تبعهم وقيل من هذه الامة عند قيام الساعة
عن مجاهد وقتادة اضاعوا الصلوة عن ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة
المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب وقيل اضاعوا اخروها
عن مواقيتها من غير ان يتركوها اصلا عن ابن مسعود وجماعة فى ن وهو
المروى عن ابى عبد الله عليه السلم وفى ف ونيصر الاول قوله الا من تاب وآمن
يعنى الكفار فليتامل واتبعوا الشهوات فيما حرم عليهم ن وعن على عليه السلم
من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور فسوف يلقون غيا اى
شرا فان كل شر عند العرب غى وكل خير رشاد او مجازاة الغى كقوله ومن
يفعل ذلك يلق اثاما اى مجازاة اثام او غيا عن طريق الجنة وقيل واد
فى جهنم تستعيذ منه اوديتها وفيه دلالة على تحريم اضاعة الصلوة
واتباع الشهوات الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون شيئا يدل على قبول التوبة مع الايمان والعمل الصالح
وعلى الخروج من الايمان بما تقدم من الاضاعة واتباع الشهوات كتاب
الزكوة وفيه مباحث الاول فى وجوبها والحث عليها ومحلها وشرايطه

قبولها وفيه آيات الاولى فى البقرة ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب قيل لما حولت القبلة وكثر الخوض فى امرها حتى كانه لا يرا
فى طاعة الله الا التوجه للصلوة نزلت والخطاب للمسلمين وغيرهم اى ليس
البر كله او البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امر القبلة وقيل
الخطاب لاهل الكتاب فانهم اكثروا الخوض على الباطل اى ليس البر ما عليه
النصارى من التوجه الى المشرق ولا ما عليه اليهود من التوجه الى المغرب
ولعله انسب بالكلام واقوى فى المقام مع امكان عموم الخطاب والتعريض
بفعل الطايفتين ولكن البر بر من آمن على حذف المضاف او يراد بالبر
البار لانه مصدر او ذا البر لانه اسم او كما قالت فانما هى اقبال وادبار
والانسب على الاول وهو احسن الوجوه لموافقته لقوله ليس البر ان تولوا
ان يكون التقدير فعل من آمن كما نفى هناك ان يكون البر فعلهم من التولية
فاذا كان الخطاب لاهل الكتاب او مطلقا افاد ان ليس لهم فى اعمالهم
ما يمكن ان يظنوه من البر الا التولية كما يقتضيه خوضهم ولكن الذى به
بعينه وهو على تقدير ليس بعظيم بل البر او العظيم منه منحصر فى فعل
من آمن وح فيتوجه ان يراد به ما تضمنه الاوصاف من الايمان وغيره
فحذفه لدلالة الاوصاف عليه على ابلغ وجه ويمكن ان يراد اعم مما تضمنته
الاوصاف وغيره ولو مبالغة ويمكن ايضا ان يراد به تولية الوجه شطر
المسجد الحرام فلا يبعد ان يكون المراد بالآية ليس البر فى امر القبلة ما
تفعلونه انتم يا اهل الكتاب بل البر فيه فعل من آمن فلا يبعد ان يكون

المراد بالآية ليس البر فى امر القبلة الى ذكر الاوصاف اشارة الى ان محامد
المسلمين ومبراتهم كثيرة ليست منحصرة فى امر القبلة تمثلهم بحسب ما يشهد
به خوضهم وترغيبا فى الدخول فيما دخلوا وتنبيها على ان ذلك البر مرتبته
بعد هذه المبرات وان هذه شروط لكون هذا برا كما قيل فتامل بالله فى ن
اى صدق بالله ويدخل فيه جميع ما لا يتم معرفة الله سبحانه الا به كمعرفة حدوث
العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والجايزة وما يستحيل عليه ومعرفة
عدله وحكمته واليوم الاخر ويدخل فيه البعث والحساب والثواب والعقاب
والملئكة بانهم موجودون وعباد الله المكرمون اياه يعبدون وبامره يعملون
والكتاب جنس كتب الله او القرآن بانه حق منزل من عند الله والنبيين
بانهم مبعوثون الى الناس معصومون وما اتوا به حق وآتى المال على حبه
الجار والمجرور فى موضع الحال اى مع حب المال كما روى عنه عليه السلم انه لما
سئل اى الصدقة افضل قال هو ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش
وتخشى الفقر او الضمير لمن والاضافة الى الفاعل ولم يذكر المفعول للظهور
وهذا والاول فى المعنى سواء ويمكن كونه اشارة الى ان ذلك لا على جهة السفاهة
وعدم معرفة نقد المال والمصالح المتعلقة به فانه على هذا الوجه لا يكون
صفة مدح بل بمقتضى الايمان على محبة ومعرفة او المفعول ما ذكر بعده
وترك مفعول آتى للظهور فان حب هؤلاء انما يقتضى عطاءهم وسبق الايمان
قد يكفى فى الاشعار بكون الايتاء بل الحب لله او لله قيل هو احسن ما قيل
لان تاثير هذا ابلغ من تاثير حب المال فان محبه اذا لم يقصد وجه الله

لم يستحق شيئا من الثواب وانما تاثيره فى زيادة الثواب وقصد وجه الله
وقاصده يستحق الثواب وان لم يكن ذلك منه على صاحب المال فتامل او
للايتاء ذوى القربى قرابة المعطى كما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه سئل
عن افضل الصدقة فقال جهد المقل على ذى الرحم الكاشح وعنه عليه السلم ايضا
صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنتان صدقة وصلة وغير
ذلك من الروايات فى ذلك فانها كثيرة او قرابة النبى صلى الله عليه وآله فى قوله
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلم ووجه التقديم على الوجهين الافضلية واليتامى جمع يتيم وهو صغير
لا اب له قيل العطف على القربى لا ذوى اذ لا يصح ايصال المال الى الصغير
والوجه ان المراد ايتاء اليتامى والايصال اليهم على وجه شرعى وذلك ربما
كان بالتسليم الى الولى وربما كان بالتسليم اليهم كاطعامهم هذا وقيل المراد
المحاويج من الصنفين ولم يقيد لعدم الالتباس وفيه نظر خصوصا فى ذى
القربى والمساكين جمع المسكين واصله الدايم السكون كالمسكير لدايم
السكر ويراد به المحتاج لانه قد اسكنته الخلة او لانه دايم السكون الى الناس
لحاجته وابن السبيل المسافر المنقطع به سمى به لملازمته السبيل وقيل
الضيف لان السبيل ترعف به والسائلين فى الذين الجاتهم الحاجة
الى السؤال وفى ف المستطعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله للسائل
حق وان جاء على ظهر فرسه وقيل المساكين الذين يسالون وما تقدم الذين
لا يسالون والتخصيص لسايلى الطعام كاشتراط الفقر او الجاء الحاجة موضع

نظر وفي الرقاب جمع رقبة وهي اصل العتق ويعبر به عنه عن جميع البدن ومنه
تحرير رقبة وفكاك الرقاب من النار قيل المراد في معاونة المكاتبين حتى
يفكوا رقابهم وقيل ابتياع الرقاب واعتاقها وقيل الاعم منهما وقيل بشرط
تخصيص الثاني بالذين تحت الشدة وقيل في فك الاسارى وقيل الاعم
من الجميع واقام الصلوة المفروضة اداها في ميقاتها بحدودها واتى الزكوة
قيل المقصود منه ومن قوله واتى المال الزكوة المفروضة ولكن الغرض من
الاول بيان مصارفها ومن الثاني اداؤها والحث عليها ولكون ذلك خلاف
الظاهر قيل الاول محمول على وجوب حقوق في مال الانسان غير الزكوة مما له
سبب وجوب كالانفاق على من يجب نفقته ومن يجب سد رمقه
لخوف تلفه وما يلزمه من النذر وبر الكفارات وقيل يدخل فيه ايضا ما
يخرجه الانسان على وجه التطوع والقربة الى الله لان ذلك كله من البر وفي
ق وفي احتمال ان يكون حثا على نوافل الصدقات والموفون بعهدهم اذا
عاهدوا كانه يعم النذر واليمين ايضا بل ما بينهم وبين الخلق من العقود
والوعود كما ذكروا قيل رفعه على المدح خبر المبتدا محذوف اي وهم
الموفون كان والصابرين منصوب على المدح اي اعني بهم الصابرين وفي
ق الواو للاستيناف فان العطف غير مناسب ويحتمل ان يكون والصابرين
عطفا على محل من آمن باعتبار كونه مضافا اليه فحمل على المعنى كالموفون على
اللفظ والموفون على مجموع المضاف والمضاف اليه لاعتبار المضاف فيه لا
انه حذف واعرب باعرابه وكذا في الصابرين الا انه لم يعرب باعراب المضاف

بل

بل ابقى على اعرابه كما في والله يريد الاخرة على قراءة الجر بتقدير عرض الاخرة
وفي ف الموفون عطف على من آمن واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص
والمدح اظهارا لفضل الصبر المذكور على ساير الاعمال وقرئ والصابرون
والموفين والصابرين في البأساء الفقر والشدة والضراء في البدن كالمرض
والزمانة وحين البأس وقت القتال وجهاد العدو ومنه ما روي عن علي
عليه السلم كنا اذا احمر البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وآله فلم يكن احد منا
اقرب الى العدو منه اذا اشتد الحرب اولئك الذين صدقوا في الدين واتباع
الحق وطلب البر او اياهم واولئك هم المتقون عن الكذب وغيره من المعاصي
او عن الكفر وساير المعاصي او والرذايل كما في ى او عن نار جهنم وساير العقوبات
وربما كان فيه يلي في اولئك الذين صدقوا ايضا دلالة على وجوب ما تقدم الا انه
لا ان يحمل الحصر على المبالغة او على انه بالاضافة الى اهل الكتاب ولعل
هذه الدلالة هي مستند ما في ن ان في هذه الآية دلالة على وجوب اعطاء
مال الزكوة المفروضة بلا خلاف فتامل اما الحث والترغيب وكثرة الفوايد
فيها فلا خفاء فيه حتى قيل الاية جامعة للكمالات الانسانية باسرها
دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلثة اشياء
صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول
بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب
والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها
بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار معاشرته

للخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار عليه السلم بقوله من عمل بهذه الآية فقد
استكمل الايمان واستدل اصحابنا بهذه الاية على ان المعني بها امير المؤمنين
لانه لا خلاف بين الامة انه كان جامعا لهذه الخصال فهو مراد بها
ولا قطع على كون غيره جامعا ولهذا قال الزجاج والفراء انها مخصوصة
بالانبياء المعصومين لان هذه الاشياء لا يؤديها بكليتها على حق الواجب
فيها الا الانبياء كذا في ن فلعل المراد انه ع هو المعني بها من امة النبي
صلى الله عليه وآله قطعا فافهم **الثانية في حم السجدة** وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة المفروضة وفيه دلالة على ان الكفار مخاطبون
بالفروع وان الزكوة واجبة عليهم وان لم تصح منهم حال الكفر وسقط عنهم
بالاسلام للاجماع والاخبار فان الظاهر كما هو المشهور ان تعليق الحكم بالوصف
يشعر بالعلية فيستفاد ان لعدم ايتائها تاثيرا في ثبوت الويل لهم وقيل
معناه لا يطهرون انفسهم من الشرك بقول لا اله الا الله فانها زكوة الانفس
وطهارتها من نجاسة الشرك عن عطاء عن ابن عباس وقال الفراء الزكوة
هنا ان قريشا كانت تطعم الحاج وتسقيهم فحرموا ذلك على من آمن بمحمد صلى
الله عليه وآله وقيل معناه لا يقرون بالزكوة ولا يرون ايتاءها عن الحسن وهم
وهم بالآخرة هم كافرون حال مشعرة بان امتناعهم عن الزكوة لاستغراقهم في
طلب الدنيا وانكارهم للاخرة وكان من قال بدلالة الاية على كفر مستحلها
قال من ههنا باعتبار الطول الاخير بل على الاول ايضا لان من المعلوم ان تركهم
لها كان على جهة الاستحلال كما هو شان المشرك ويفهم من الجملة الحالية ايضا

مع العلية

مع العلية لكن فيه ان غاية ما يلزم ان يكون علة ترك المشركين لها الكفر اما
مطلقا فلا وربما ايد الحصر في الحالية كذا كونها مقيدة فتامل نعم في الروايات
ما يدل على ان مانع الزكوة غير مؤمن ولا مسلم فليتدبر **الثالثة في التوبة** والذين
يكنزون الكنز في الاصل مصدر بمعنى جمع الشيء بعضه الى بعض ثم قيل للشيء
الشيء ويقال للمال المدفون كنز والمراد الاول الذهب سمي به لانه يذهب ولا
يبقى والفضة سميت بها لانها تنفض وتتفرق فلا تبقى وحسبك بالاسمين
دلالة على فنائهما ولا ينفقونها في سبيل الله توحيد الضمير منشأه ان
كل واحد منهما جملة واحدة وعدة كثيرة فالمجموع كذلك او لانها للكنوز او الاموال
المدلولة او للفضة اقتصارا بها القربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى
او هو كقوله فاني وقيار بها لغريب اي وقيار كذلك وقيل ان الذهب جمع
واحدة ذهبة فهو مؤنث وان كان الجمع اللغوي ليس بينه وبين واحده الا الهاء
يذكر ويؤنث فلما اجتمعا في التانيث رجعا كالشيء الواحد رد الضمير اليهما
بلفظ التانيث وقد يكتفى بتانيث الفضة ايضا اذا اجتمعا فتامل فبشرهم
بعذاب اليم اي فيقال فيهم ذلك وفي ق يجوز ان يكون الذين يكنزون
اشارة الى الكثير من الاحبار والرهبان للدلالة على خصلتين مذمومتين فيهم
اخذ البراطيل وكنز الاموال والضن بها عن الانفاق في سبل الخير ويجوز
ان يراد المسلمون الكانزون غير المنفقين ويقرن بينهم وبين المرتشين من
اليهود والنصارى تغليظا ودلالة على ان من ياخذ منهم السحت ومن لا
يعطي منكم طيب ماله سواء في استحقاق البشارة بالعذاب الاليم وهذا

يقتضى تعلق البشارة بالاحبار والرهبان والذين جميعا وكانه على نصب الذين
عطفا على اسم ان والظاهر رفعه على الاستيناف وان يعم المسلمين وغيرهم
على كل حال ورجوع البشارة الى الذين لا غير لان ان باعتبار كثير قد وجد
الخبر وتم فان جاز مع ذلك فصل بعد وتكلف يوم يحمى عليها فى نار جهنم
فى قد حمى الشمس والنار حميا وحميا اشتد حرهما واحماها الله وكانه هنا قد ضمن
معنى الايقاد اى يوم يشد فى حرالنار ويوقد عليها ولو قال يوم تحمى اى الكنوز
مثلا من حمى الميسم واحميته لم يعط هذا المعنى وانما ذكر الفعل مع ان الاحماء
للنار لانه اسند الى الجار والمجرور ويوم ظرف لعذاب وصفة له قيل او لاليم
ظرفا او صفة لو لهما ويمكن كونه ظرفا لبشرهم على بعد فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم وجه تخصيص تلك الاعضاء بوجوه وقيل معناه
يكون على جميع البدن لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم والجنوب
عن الايمان والشمايل والظهور عن المآخير هذا ما كنزتم على ارادة القول وهذا
اشارة الى ما يكون به لانفسكم اى كنزتموه لتنتفع به نفوسكم وتلتذ وها
تتضرر وتتعذب فذوقوا وبال ما كنتم تكنزون او وبال كونكم كانزين او
هذا اشارة الى الكى والعذاب وجعل ما كنزوا مبالغة فى سببيته له حتى
كانه هو فانهم وقرى يكنزون بضم النون والاية ظاهرة فى تحريم الكنز وعدم
الانفاق وقيل نسخت بالزكوة وفيه انه لا منافاة على ان الاصل عدم النسخ
فيحتاج الى دليل وقيل ثابته وانما على ترك الانفاق فى سبيل الله منع الزكوة
عن النبى صلى الله عليه وآله ما ادى زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ

ان يزكى فلم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا وعنه عليه السلم ما من عبد له مال لا يؤدى
زكوته الا جمع يوم القيمة صفايح يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جبينه
وجنباه وظهره حتى يقضى الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين الف
سنة مما تعدون ثم يرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار اورده مسلم فى الصحيح
فتكون الآية اشارة اجمالا الى وجوب الزكوة فى الذهب والفضة والبيان
موكولا الى السنة المطهرة فيدل على اختصاص وجوبها بما يجب فيه تخص عمومات
فى الاية وروى محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان
عن معاذ بن كثير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول موسع على شيعتنا ان ينفقوا
مما فى ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذى كنز كنزه حتى ياتيه فيستعين
به على عدوه وهو قول الله عز وجل فى كتابه والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ومما كان فى زمن النبى
صلى الله عليه وآله كذلك مع الاحتياج او الضرورة اليه عنه عليه السلم من
ترك صفراء او بيضاء كوى بها وانه توفى رجل فوجد فى ميزره دينار فقال
كية وتوفى آخر فوجد فى ميزره ديناران فقال كيتان فاما كان هذا قبل
فرض الزكوة كما فى ق او كان الدنانير مما لم تزك وقد وجب فيه او وجب
الانفاق بها او منها فلم ينفق والله اعلم الرابعة والخامسة فى البرآءة قل انفقوا
طوعا او كرها نصب على الحال اى طايعين او مكرهين قيل الامر فى معنى
الخبر اى لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها وفايدته المبالغة فى تساوى
الانفاقين فى عدم القبول كانهم امروا بان يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل يتقبل

منهم انكم كنتم قوما فاسقين تعليل لرد انفاقهم على طريق الاستيناف
وما بعده بيان تقرير له وما منعهم ان تقبل بالتاء والياء منهم نفقاتهم
الا انهم كفروا بالله وبرسوله اى ما منعهم من ذلك شىء الا كفرهم وقرى
يقبل على ان الفعل فيه لله او وكذلك فى منعهم فانهم كفروا فى موضع نصب
كانه على الاول فى موضع رفع وقيل على الاول يجوز ان يكون التقدير وما
منعهم الله منه الا انهم كفروا ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى متثاقلين
ولا ينفقون الا وهم كارهون ان قلت كيف ذلك وقد جعلهم الله طايعين
فى قوله طوعا والكره ضد الطوع قلت لم يجعلهم طايعين فى الواقع بل على سبيل
الفرض كان المنافقين كانوا يدعون الطوع فى ذلك ويظهرون توقع القبول
فنفى القبول اولا ولو كانوا طايعين ثم رد عليهم فى دعوى الطوع وفى ق قلت
المراد بطوعهم انهم يبذلونه من غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وآله او من
روسائهم وما طوعهم ذلك الا عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار
واعلم ان الظاهر من الفسق ما هو اعم من الكفر ولا ينافى ذلك تعليل عدم
قبول انفاقهم به لجواز التعليل بما يعمهم وغيرهم كان يعلل عدم قبولها منهم
به من غير فرق فانه قد لا يقبل انفاق غير الكافر ايضا كشهادته مع الفسق
ولا ينافيه ما بعده اما اولا فلان ذلك تعليل للانفاق المفروض لهم طوعا
او كرها فالمعلول هنا اعم واما ثانيا فلان ما بعده حصر للمانع فى امور منها الكفر
ومنها غير كفر فلا يبعد ان يكون غير الكفر ايضا مانعا كالكفر بل يقال لولا
غير الكفر مانع ايضا لم يصح استثناؤه كالكفر فانه لا ريب فى كون الكفر

بنفسه مانعا وعلة لعدم القبول كما هو مقتضاه على تقدير كون الفسق عبارة
عن الكفر فعلى التقديرين يلزم كون غير الكفر ايضا مانعا من القبول الا
ان يعطف لا ياتون على ما منعهم او يجعل استينافا او يكون المراد
المجموع لانه اقوى من الكفر وحده وايراد غير الكفر معه على طريق التاييد
والتقوية ولا ينافى ذلك كون الكفر كافيا فى المنع وعلة تامة فى الجملة لكنه
موضع تامل اذ الظاهر ان عدم الاتيان بالصلوة الا كسالا وعدم الانفاق
الا كارها مانعان حتى صرح بعض من حمل الفسق على الكفر بفهم منع الكسل
والكره عن ذلك فليتامل وبالجملة فما قيل من ان المراد بالفسق هنا الكفر
فيه نظر وكذا فى تاييده ما بعده اياه وتفسيره الفسق بالتمرد عن طاعة الله
وتفسير ق بالتمرد والعتو ان اراد ما يكون كفرا فتفسير بالاخص والا فلا
يدل لذلك بل الاعم هذا وفى الآية دلالة على ان الكفار مخاطبون بالفروع
فى ن كلانه سبحانه ذمهم على ترك الصلوة والزكوة ولولا وجوبهما عليهم لم يذمهم
على تركهما وهذا يشعر به بجملة الانفاق على ايتاء الزكوة لكن يستقيم على
الاعم الظاهر ايضا وذموا على الكسل والكره ايضا فان الذم هنا على عدم
الخلو من احد الامرين فهما قبيحان مذموسان كما لا يخفى ثم الظاهر ان لو
انفاق فيستفاد عدم قبوله من الكافر والفاسق لكن الظاهر المراد بعدم
القبول عدم حصول الثواب والتقرب الى الله فلا ينافى ما يظهر من كلام
الاصحاب من صحة وقفهما ولزوم حكمه نعم ظاهر الاصحاب ترتب الثواب
على وقف الفاسق ونحوه فليتامل وقد يستفاد عدم قبول كل ما يتقرب

به الى الله وتقع عبادة سواء الانفاق وغيره لعدم قايل بالفرق بل لعدم الفرق
كما صرح به جماعة واما عدم الصحة فهو الظاهر في كل ما يستلزم صحته
حصول الثواب كالعبادات المحضة نحو الصلوة والصيام فلا تبرئ
بها الذمة ايضا واما غيره فلا يقدح في ذلك اخذ حاكم الشرع الزكوة منهم
قهرا مع الامتناع وحصول براءة الذمة من المال كما هو ظاهر الاصحاب
فان الظاهر ان هنا امرين وصول حق مالي الى مستحقه كالدين وتادية
شرعية فلم يتوقف الاول على الثاني مراعاة لجانب ذي الحق كما هو مقتضى
الاصل واما جبر تارك الصلوة عليها مع العلم بفسقه مثلا فلعله حفظا
لاحكام الشرع من الخلل وسد الباب الجراة على الخلاف فلا يقدح في بطلانها
فافهم وقد تقدم القول باشعار الآية بان اتيان الصلوة كسلانا يقتضي عدم
قبولها وكذا الانفاق كرها وقد اشرنا الى ان الاشعار ينبغي ان يكون ادنى من
لما كذلك ولا اشكال في ذلك على ما فصلناه وان كان خلاف ظاهر جمع من
الاصحاب خصوصا في الصلوة نعم لا يبعد فهم وجوب اتيان الصلوة غير كاسل
فقد روي في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام لا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا
متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله نهى المومنين ان يقوموا
الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى
الصلوة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وكذا وجوب
كون الانفاق على طيبة النفس والرضا لا كارها وعلى كون الكره مانعا من
القبول فما ياخذ الحاكم قهرا لا يثاب عليه نعم يمكن براءة الذمة كما تقدم

السابعة في المعارج ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ
وَالْمَحْرُومِ﴾ معلوم اي مقرر عندهم معلوم لهم وقيل اي مقدر شرعا فيحمل على
الزكوات والصدقات الموظفة والسايل المستعطي واما المحروم فقد روي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انه المحارف الذي ليس بعقله باس ولم
يبسط له في الرزق وكانه المعنى بما نقل عن ابن عباس ومجاهد انه المحارف
وقيل المتعفف لانه يظن غنيا فيحرم الصدقة وقيل من لا سهم له في الغنيمة
وفي ق والاصل ان المحروم الممنوع الرزق بترك السوال او ذهاب المال او خراب
الضيعة او سقوط السهم من الغنيمة لان الانسان يصير فقيرا بهذه الوجوه
واورده في التبيان قولا ثم فيهما ان المراد حق ما يلزمهم لزوم الديون من الزكوة
وغير ذلك وما الزموه انفسهم من مكارم الاخلاق والذي في رواياتنا هو هذا
الاخير لكن في بعضها ان هذا الالزام واجب وانه على قدر السعة ففي الموثق
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ولكن الله عز وجل فرض في اموالكم
حقوقا غير الزكوة فقال عز وجل في اموالهم حق معلوم فالحق المعلوم غير الزكوة
وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه على قدر
طاقته وسعة ماله فيودي الذي فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء
في كل جمعة وان شاء في كل شهر وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
وان عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت اصلحك الله وما علينا في اموالنا
غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين
في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم قال قلت ماذا الحق المعلوم الذي علينا

قال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل
او كثر غير انه يدوم عليه وفي الموثق ايضا عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله
عليه السلام في قول الله عز وجل في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم اهو سوى الزكوة
فقال هو الرجل يوتيه الله الثروة من المال فيخرج منه الالف والالفين والثلاثة
الالاف والاقل والاكثر فيصل به رحمه ويحمل الكل عن قومه وفي طريق آخر
عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا جاء الى ابي علي بن الحسين فقال له اخبرني عن قول
الله عز وجل والذين في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم ما هذا الحق المعلوم
فقال له علي بن الحسين الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله ليس من الزكوة
ولا من الصدقة المفروضتين فقال فما هو فقال هو الشيء يخرجه الرجل
من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك فقال له الرجل فما يصنع
به قال يصل به رحما ويقوي به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا له في الله
او لنايبة تنوبه فقال الرجل الله يعلم حيث يجعل رسالته ولا التزام اما ان
يراد به بالوجه الشرعي كالنذر ونحوه فيجب على تقدير وجوبه ويستحب على الاول
او مجرد ان يقرر ذلك على نفسه عازما عليه بحيث لا يتخلف كما هو الاظهر ويحتمل
ربما استحب النذر كما اذا كان معينا على ذلك كان يخاف من نفسه التخلف بدون
النذر ولا من معه وربما وجب مع ظن التخلف بدونه وظن عدمه على تقدير
وجوب الالتزام فتامل فيه وفي سورة الذاريات في احوال المتقين بيانا
لكونهم محسنين وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وصرح جماعة من المفسرين
باتحاد المقصود من الآيتين وربما ايد ذلك استحباب الالتزام ويمكن ان يستفاد

من سياق كل منهما الدوام كما تقدم في الروايتين الاولين فكان حقهم ثابت
فيها لا يزول فلا يبعد استحباب الوصية او وجوبها ومن عموم الاموال يستفاد
اعارة نحو الكتب والمواعين ونحوها وبالجملة يستفاد اعانتهم بكل ما في يده
من الاموال مع احتمال الوجوب فلا تغفل الثاني في قبض الزكوة واعطائها
المستحق وفيه آيات الاولى والثانية في التوبة ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً
تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ
عَلِيمٌ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ
وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ اختلف فيمن نزلت الآية وما قبلها فيه ففي ق
قال ابو حمزة الثمالي بلغنا انهم ثلثة نفر من الانصار ابو لبابة بن عبد المنذر وثعلبة
ابن داود واوس بن خدام تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله مخرجه الى
تبوك فلما بلغهم ما انزل الله فيمن تخلف عن نبيه ايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم
بسواري المسجد فلم يزالوا كذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وآله فسال
عنهم فذكر له انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله يحلهم فقال
رسول الله وانا اقسم لا اكون اول من حلهم الا ان اومر فيهم بامر فلما نزل عسى الله
ان يتوب عليهم فعمد رسول الله صلى الله عليه وآله اليهم فحلهم فانطلقوا فجاؤا
باموالهم الى رسول الله فقالوا هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فخذها
وتصدق بها عنا قال عليه السلام ما امرت فيها بامر فنزل خذ من اموالهم صدقة
الآيات وقيل انهم كانوا عشرة رهط منهم ابو لبابة عن علي بن طلحة عن ابن عباس
وقيل كانوا سبعة عن قتادة وقيل كانوا خمسة فروي عن ابي جعفر الباقر

عليه السلم انها نزلت في ابي لبابه ولم يذكر معه غيره وسبب نزولها فيه ما جرى
منه في بني قريضه حين قال ان نزلتم على حكمه فهو الذبح وبه قال مجاهد
وقيل نزلت فيه خاصة حين تاخر عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة
تبوك فربط نفسه بسارية على ما تقدم ذكره عن الزهري قال ثم قال ابو لبابة
يا رسول الله ان من توبتي ان اهجر دار قومي التي اصبت فيها الذنب وان
انخلع من مالي كله فقال يجزيك يا ابا لبابة الثلث وفي جميع الاقوال اخذ
رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث اموالهم وترك الثلثين لان الله تعالى قال
خذ من اموالهم ولم يقل خذ اموالهم انتهى وفي المعالم ايضا ذكر الاتفاق على اخذ
الثلث وزاد في الاقوال عن سعيد بن جبير وزيد بن اسلم انهم كانوا ثمانية
وقال قال الحسن وقتادة هولاء سوى الثلثة الذين خلفوا وفي ق وقيل
كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم اذا عرفت ذلك فهنا امور ا قيل
من للتبعيض اي بعض اموالهم فتكون صدقة تميز الا مفعولا وهو خلاف الظاهر
فالظاهر انها للابتداء وتقييد التبعيض هنا وربما كان المراد بالتبعيض ذلك
فليتامل ب قيل الامر باخذ الصدقة من اموال هولاء التايبين تشديدا
للتكليف وليست بالصدقة المفروضة بل هي على سبيل الكفارة للذنوب
التي اصابوها عن الحسن وغيره ويويد نزول الاية في هولاء وعموم اموالهم
وشمولها للزكوية وغيرها والاتفاق على اخذ الثلث وان الحمل على الزكوة المفروضة
حمل على الخصوص فلا يجوز بغير دليل والاصل عدمه وقيل اراد بها الزكوة
المفروضة عن الجبائي واكثر اهل التفسير كذا في ق قال وهو الظاهر لان حمله

قال الوالد اذا حمل الصدقة على الكفارة وحمل على الخصوص [illegible]
يكون بغير دليل [illegible] ظاهر السياق [illegible]
من سبب النزول [illegible]
كذلك [illegible]
نقدم [illegible]
[illegible]

على الخصوص بغير دليل لا وجه له وفيه نظر واضح وفي الكنز بعد ذكر سبب النزول
فنزلت فاخذ منهم الزكوة المقررة شرعا وعلى ذلك اجماع الامة ودعوى اجماع الامة
فيه ما لا يخفى بالنظر الى ما قدمنا اما اجماع الاصحاب فغير بعيد كما يظهر من استدلالهم على الاية
وايضا فانهم قد رووا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لما نزلت آية الزكوة خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى
في الناس ان الله تعالى قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الحديث رواه في الصحيح
محمد بن يعقوب في الكافي والصدوق في الفقيه ووجه الجمع ان الاية وان نزلت
بسبب ابي لبابة او وغيره من مخصوصين الا انها عامة لا في الرواية المتقدمة
انه عليه السلم بعد نداء مناديه بذلك تركهم الى تمام السنة ثم نبههم وبعث العمال
واما اخذ الثلث منهم فلعله كان على سبيل الكفارة وجهة الاستحباب لما ناسبهم
في ذلك حيث قد دلت الاية على كون الصدقة مطهرة او الزايد على قدر الواجبة
كان كذلك او الجميع واجبة لان الاية في ذلك مجملة فلعله قد جاءه البيان
بان المطهر لهم الثلث في ذلك الوقت ثم لهم ولغيرهم القدر المعلوم على انه لم يصح
عندنا اخذ الثلث ولا كونه بمقتضى الاية وان كان مشهورا بين جمع من الجمهور
ج التاء في تطهرهم للتانيث او للخطاب فيقدر بها واما في تزكيهم
فليس الا للخطاب لوجودها وعطفه يقتضي ذلك في تطهرهم ايضا والتزكية
مبالغة في التطهير وزيادة فيه او بمعنى الانماء والبركة في المال ومن الاول
قيل اي تطهرهم من الذنوب ومن حب المال المودي الى مثل ما تقدم منهم وتنمي
في حسناتهم وترفعهم الى منازل المخلصين فتامل وعلى كل حال صفتان لصدقة

ويجوز ان يكون على الاستيناف والاول اولى وانسب باخذ الثلث وربما
نبه على ان المامور به ما يكون عن طيبة نفس بنية خالصة كما قيل في
ترجيح الصفة على الجزم جوابا للامر وقد قرى به تطهرهم وحده قاله في ق
وقيل بل قرا مسلمة بن محارب بالجزم فيهما فلعل مراده في ان احدا من السبعة لم
د فيها اشعار بان الصدقة نافعة في تطهير الذنوب وتزكية النفس خصوصا
على بعض الوجوه ودلالة على وجوب اخذ الزكوة ولا يشترط مجي اهلها بها اليه ولا
يجب عليهم ذلك ايضا نعم لا يبعد وجوب الدفع اليه او نايبه اذا طلب وكان
باقيا والله اعلم ه وصل عليهم اي ادع لهم او ترحم عليهم بالدعاء لهم بقبول صدقاتهم
ونحوه مثل آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت او اعم عبد الله بن
ابي اوفى قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم
صل على آل فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى اخرجه
البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وفي ذلك من الدلالة على جواز الصلوة
على خصوص غير النبي صلى الله عليه وآله اصالة خصوصا عند اخذ الصدقة
ورجحانها ما لا يخفى واختلف في هذا الامر هل للوجوب لظهور مطلقه
فيه على انه قد عطف هنا على خذ الكاين للوجوب وعلل موكدا بان عموما
عند كل اخذ صدقة كما هو ظاهر السياق والمقصود اطمينان نفوسهم وطيب
خواطرهم حثا وترغيبا ويويده الرواية المتقدمة او في الجملة فان الامر لا
يقتضي التكرار او للاستحباب للاصل من عدم الوجوب وقيل يتعين
لفظ الصلوة كما في قوله صلوا عليه والاولى جواز غيرها لان معناها لا اصل

هنا عدم النقل ثم على الوجوب هل يجب على الامام والساعي والفقيه
النايب قيل به لان النايب كالمنوب وقايم مقامه وقيل لا لاختصاص
الامر به صلى الله عليه وآله كما قد يشعر به التعليل ولا نزاع في الرجحان واما
المستحق فيستحب له بغير خلاف والله اعلم و سكن لهم تسكن اليه نفوسهم
وتطمين بها قلوبهم وقيل رحمة لهم عن ابن عباس وقيل طمانينة لهم بان
الله قد قبل منهم عن قتادة والكلبي وقيل تثبيت لهم عن ابي عبيدة والله
سميع عليم يسمع دعاءك لهم ويعلم ما يكون منهم او يسمع اعترافهم ودعاءهم
ويعلم ندامتهم واخلاصهم ز الم تعلموا بالياء والتاء والضمير اما للمتوب
عليهم فالمراد ان يمكن في قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد بصدقاتهم وهو
للتخصيص والتاكيد وان الله من شانه قبول توبة التايبين وقيل معنى
التخصيص في هو ان ذلك الى رسول الله انما الله هو الذي يقبل التوبة
ويردها فاقصدوه ووجهوها اليه في ق والسبب فيه انهم لما سالوا النبي
صلى الله عليه وآله ان ياخذ من اموالهم ما يكون كفارة لذنوبهم امتنع من
ذلك وانتظر الاذن من الله فيه فبين الله انه ليس قبول التوبة الى النبي
صلى الله عليه وآله وان ذلك الى الله عز اسمه هذا والظاهر ارادة الحصر في
قبول الصدقات ايضا كما لا يخفى ولغير التايبين ترغيبا لهم في التوبة
وايتاء الصدقات فقد روي انه لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هولاء
اي الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت واخذ
الصدقات مجاز عن قبوله لها عن النبي صلى الله عليه وآله الصدقة تقع

فی يد الله قبل ان تقع فی يد السايل والمراد انه ينزلها هذا التنزيل وذلك
يرجع الى تضمن الجزاء ولهذا قال ق والمعنى انه يتقبلها ويضاعف عليها
فی ن ان ذلك استفهام يراد به التنبيه على ما يجب ان يعلم فان المخاطب
اذا رجع الى نفسه وفكر فيما نبه عليه علم وجوبه وانما وجب ان يعلم ان الله
يقبل التوبة لانه اذا علم ذلك كان داعيا له الى فعل التوبة والتمسك
بها والمسارعة اليها وما هذه صورته يجب العلم به ليحصل به الفوز
بالثواب والخلاص من العقاب انتهى واما ما يفيد العلم بذلك فانه
عليه بقوله وان الله هو التواب الرحيم شانه قبول توبة التائبين والتفضل
عليهم فهو كثير القبول لتوبتهم واسع الرحمة بهم كما يقتضيه كماله وغناه
وعموم قدرته وسبوغ قدرته كرمه مع احاطة علمه بجميع المعلومات ط
وفيها الدلالة على قبول التوبة فيجب من الذنب فی كل حال ويستحب من
المكروهات وعلى قبول الصدقات واستحبابها بين يدی التوبة وكذا
قبول ساير العبادات لان ما ينبه على ان الله يقبل التوبة ويأخذ الصدقات
ينبه على هذا ايضا ويويده قوله وان الله هو التواب الرحيم والله اعلم

الثالثة والرابعة يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غنی
حميد فی ن روی عن ابی عبد الله عليه السلام انها نزلت فی اقوام لهم ربا
الجاهلية وكانوا يتصدقون منها فنهاهم الله عن ذلك وامر بالصدقة

من الطيب الحلال وقيل انها نزلت فی قوم كانوا ياتون بالحشف فيدخلونه
فی تمر الصدقة عن علی عليه السلام والبراء بن عازب والحسن وقتادة وينبغی ان يحمل
ذلك على نحو ما رواه محمد بن يعقوب فی الكافی عن ابی عبد الله عليه السلام فی
قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم فی قوم كانوا قد كسبوا مكاسب سوء
فی الجاهلية فلما اسلموا ارادوا ان يخرجوا من اموالهم ليتصدقوا بها فابى
الله تبارك وتعالى الا ان يخرجوا من طيب ما كسبوا وقوله ولا تيمموا فی قوم كانوا
ياتون بالردی عن الجيد فی الزكوة وهذا يويد ما قيل ان هذا امر بالانفاق
فی الزكوة المفروضة وقيل هو فی المتطوع بها وقيل اراد الانفاق فی سبيل
الخير واعمال البر على العموم فيدخل فيه الفرايض والنوافل قال الطبرسی
وهو الاوضح لكن حمل الامر ح على ظاهره من وجوب الانفاق مشكل اللهم
الا ان يحمل على كون الانفاق من الطيب بمعنى الحلال كما دلت عليه الروايات
لا بمعنى الجيد كما قيل ويويد بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
ولا يستقيم قوله ولا تيمموا على هذا المعنى الا ان يراد بالخبيث الحرام
كما قيل لكنه خلاف الظاهر والمروی والحمل على الكراهة خلاف الظاهر
ايضا على انه لا يستقيم ح فی الواجب سواء حمل على الردی والحرام او على
المرجوحية المطلقة خلاف الظاهر ايضا على ان الاجمال اللازم مخل بهما
الفايدة وكذا حمل الامر على الرجحان المطلق فتامل ولو حمل الخبيث على
ما يعم الحرام والردی باعتبار ان الحرام ردی ايضا لم يكن بعيدا حمل الطيب
على ما يقابله فی ذلك كما هو الاولى والا لكنی لا اعرف به قولا وكونه

النسق

ظاهرا حقيقة فی ذلك قد ينظر فيه وعلى كل حال فهو ايضا بالعرض ان
وعليه اوضح فتامل وقد يحمل على تقدير الوجوب على ما يعم الخمس للاطلاق
فان قيل ان الحلال المختلط بالحرام ولا يتميز ولا يعرف قدره ولا مالكه
يجب فيه الخمس عندكم وهو يتضمن الانفاق من الحرام او هو هو وهو مناف
لمنطوق الاية امكن ان يقال ان ذلك انفاق عن مالكه باذن الشارع
حيث تعذر الايصال والاذن فهذا انفاق منه لحلال ماله نعم هو حرام
علينا باعتبار التصرف واعطايه مثلا خمسا او صدقة عن اموالنا
بغير وجه شرعی حتى لو كان ذو اليد غاصبا فتاب ورجع عن ذلك ولم
يعرف المالك ولا القدر وتعذر ذلك كان عين هذا المال كالامانة
الشرعية عنده وان كانت ذمته مشغولة بها لغصبها اولا ولو قلنا
بجواز ذلك عن نفسه بدليل فيضمنه فی ماله فهو بدل من حلال
ماله كما لا يخفى على ان الغاية خروج ذلك بدليل فتامل قيل وفی اية
ما كسبتم دلالة على ان ثواب الصدقة من الحلال المكتسب اعظم منه
من الحلال غير المكتسب وانما كان كذلك لانه يكون اشق عليه خصوصا
ما كسبه بالجارحة وبمناسبة الكسب بهذا المعنى قد يستدل بها
على وجوب زكوة مال التجارة وهو غير واضح على ان الاصل وخبر ابی ذر
ينفيانه فی الصحيح عن ابی جعفر عليه السلام قال ان ابا ذر وعثمن تنازعا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمن كل مال من ذهب او فضة
يدار ويعمل به ويتجر فيه ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما

يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا
فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما فی ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فقال القول ما قاله ابو ذر نعم الاية تناسب بهذا الاعتبار وجوب الخمس
الكاين فی المكتسب من الارباح واما زكوة مال التجارة فلا ولعل المراد بالكسب
هنا ما هو اعم من ذلك وما كسبتم اشارة الى غير المخرج من الارض مما يتعلق به
الزكوة كالنقدين والمواشی من الغنم والبقر والابل قيل لانها انما تحصل بالكسب
والعمل فتامل او ما يتعلق به هی او الخمس فيعم الاجناس المذكورة وغيرها فانه يجب
فی جميع المكسوبات فلا يبعد هذا التعميم بل اعم منه على الاول ايضا فانه لا يبعد
ان يراد بالطيبات حلال ذلك وجياده مما يتعلق به الحق من جملة المكسوبات
اشارة الى ان كسبهم يتعلق بالحلال والحرام وبالجيد والردی وجميعا ومن
تفيد كون الانفاق ببعض الطيبات ابتدائية كانت او تبعيضية ومما
اخرجنا قيل ای من طيبات ما اخرجنا فحذف المضاف بقرينة ما سبق
ويمكن ان يستفاد هذا بغير حذف من نسبة الاخراج الى جنابه سبحانه
والاضافة اليهم باللام الدال على الملك والاختصاص لانتفاع المقتضی للحل
كما يقتضيه ظاهر الامتنان منه تعالى او بان يكون ولا تيمموا متعلقا به فلا
تكرار ح ولا تاكيد فافهم وقيل ما اخرجنا لكم من الحب والثمر والمعادن وغيرها
وقيل من الغلات والثمار مما يجب فيه الزكوة والاول اولى بالاطلاق وشمول
الخمس فعلى الاختصاص بالزكوة وجوبها فی الجميع بوجه الا ما اخرجه دليل
وعلى هذا يمكن ان يقال باشعار اخرجنا لكم باشتراط انعقاد الحب والثمر

فی الملک فافهم واما علی شمول الخمس فیجعل ذلک اشارة الی وجوب الزکوة فی الغلات
وبعض الثمار او جمیع ما یخرج من الارض ووجوب الخمس فیه ایضا حتی المعادن
والکنوز الا ما اخرج بالدلیل بخلاف الظاهر اذ الظاهر من شمول الانفاق الخمس
باطلاقه وجوب احد الامرین نعم یجب ان یکون بالطیب فی ایهما کان فلا دلالة
فیه علی عموم وجوب احدهما الجمیع نعم یمکن الاستدلال ظاهرا علی وجوب احدهما
اذا انتفی الاخر بدلیل فتامل ولا تیمموا لا تقصدوا الخبیث والخبیث مما اخرجنا
ای الردی والحرام منه او الاعم حال کونکم تنفقون منه فیجوز تعلق منه
بتنفقون ویجوز صفة للخبیث او حالا عنه ویجوز کون تنفقون بیانا
ای لا تقصدوا الخبیث من المال تنفقونه او منه تنفقون فیجوز رجوع
منه الی الخبیث ح ولعله اوجه ویجوز تعلق منه بتنفقون حالا عن الخبیث
ورجوع الضمیر الیه ولستم باخذیه ای وحالکم وشانکم انکم لا تاخذونه
فی حقوقکم لرداءته الا ان تغمضوا فیه ای تتسامحوا او تتساهلوا فیه بان تترکوا
من حقکم من قولک اغمض فلان عن بعض حقه اذا غض بصره فترکه کانه لا یراه
فالاغماض مجاز عن التسامح بترک بعض الحق واخذ ما جاء کانه لا یعلم بالعیب
والرداءة کان من اغمض عینه فلا یری الشیء لا یعلم عیبه ورداءته وکذا
فی الحرام لکن الاول اظهر والاعم اوسط قیل ای لا تاخذونه الا ان تحطوا
من الثمن فیه عن ابن عباس والحسن وقتادة ومثله قول الزجاج ولستم
باخذیه الا بوکس فکیف تعطونه فی الصدقة کذا فی ن ر قی ف وعن الحسن او
وجدتموه فی السوق یباع ما اخذتموه الا ان یهضم لکم من الثمن فی سیاق

تفسیر قراءة قتادة تغمضوا علی البناء للمفعول وهو اوضح وبالجملة المراد انکم
تعلمون ان فیه نقصانا للحق وترکا منه فاذا اعطیتم ذلک نقصتم الحق وترکتم
منه فلما کانت المصلحة فی ذلک لکم عاد النقص علیکم وکنتم بذلک مفوتا مصلحة
انفسکم ولذلک قال واعلموا ان الله غنی ای عن کل شیء خصوصا عن انفاقکم
بالجید والحلال وانما ذلک لنفعکم ومراعاة مصلحتکم حمید فی الامور کلها
خصوصا فی امرکم بذلک فانه لمراعاة مصلحتکم وکذا فی قوله وانه ایاکم والمقصود
به الترغیب والتاکید ولهذا عقبه بقوله الشیطان یعدکم الفقر فی
الانفاق اصله وبالجید ویامرکم بالفحشاء ای المعاصی وترک الطاعات وترک
الانفاق والانفاق من الخبیث وفی ف وک ای یغریکم علی البخل والفاحش عند
العرب البخیل وقیل الفاحشة الزنا وسایر ما تشتد قبحه من الذنوب وکل ما نهی الله
عنه والفحشاء البخل فی اداء الزکوة والفاحش البخیل جدا والله یعدکم
منه لذنوبکم فیسترها علیکم ویصفح عن عقوبتکم وفضلا ای خلفا افضل
مما انفقتم من الخیر والبرکة وطهارة النفس مثلا فی الدنیا والاجر العظیم
والثناء الجمیل فی الاخرة والله سمیع واسع الفضل والمغفرة عنده یغنیه
کل طالب لا یضیق بشیء علیم فیعلم ما تعملون من الانفاق وترکه واعطاء
الخبیث والطیب فیجازی کلا بعمله ویضاعف منفق الطیب بسعة
فضله وکرمه فی الدنیا والاخرة علی ما یعلم من المصلحة ولا یخفی ان هذه
الایة تقتضی ایضا ظاهرا وجوب الانفاق المذکور بخصوصیاته فلا یجوز ایضا
انفاق الحرام ولا الردی من المریض والمعیب عن غیره ولا تکون مجزیة

کما هو مقتضی النهی ضمنا وصریحا حتی قیل المقصود من النهی ولعدم العلم
بحصول براءة الذمة مع یقین شغلها وربما احتمل لهذا عدم اجزاء مقدار
قیمته ایضا الا ان یعلم بدلیل وان قلنا باجزاء القیمة لاحتمال اختصاصه
بالدراهم والدنانیر ولان الکلام فیما لم یعط باعتبار القیمة علی ان فیه
نظرا ایضا للاطلاق المفید للعموم فلیتامل وربما یقال باشعارهما بعدم
وجوب الزکوة او والخمس فی الحرام وکذا فی الردی لعموم عدم اخراجهما مع ان زکوة
فی العین ولا یجب اخراج الحلال والجید عن الردی والحرام کما هو مقتضی الاصل
والاخبار واجماع المسلمین حتی کاد ان یکون ضروریا ویؤید ذلک ما رواه
محمد بن یعقوب عن الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الحسن بن علی الوشا
عن ابان عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله
علیه وآله اذا امر بالنخل ان یزکی یجیء قوم بالوان من التمر وهو من اردی التمر
یؤدونه من زکوتهم تمر یقال له الجعرور والمعافارة قلیلة اللحا عظیمة
النوی وکان بعضهم یجیء بها عن التمر الجید فقال رسول الله صلی الله علیه وآله
لا تخرصوا هاتین التمرتین ولا تجیئوا منهما بشیء وفی ذلک نزل ولا تیمموا
الخبیث منه تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه وعلی هذا فعدم
جواز اخراج الادنی من الاعلی لا یستفاد هنا الا من تتمة الایة ولستم
باخذیه الا ان تغمضوا فیه والله غنی حمید فتدبر وفی قوله ولا تیمموا
اشارة الی ان ما لم یکن من انفاق الخبیث بدلا عن الجید عن تعمد فلا حرج
ولا اثم فیه لکن یجب التدارک مع التنبه له کما تنبه علیه التتمة وبهذا

علیه سابقا فافهم وحمل التتمة علی انکم لستم باخذیه الا ان تتسامحوا فی اخذه
بحسب الدین بناء علی حمل الخبیث علی الحرام مناف لما روی ولظاهر الایة الثانیة
ویوجب کونه تاکیدا ویفوت الفواید کثیرة فتامل واما ما قد یستدل بها
علیه من عدم جواز عتق الکافر فان ارید عوضا عن المسلمة او المؤمنة فلا یخلو من
وجه واما مطلقا فلا لان ظاهرها النهی عن قصد الخبیث من جملة المال
لتخصیص الانفاق به دون الطیب المامور به او عن الطیب فتامل واجیب
ایضا بمنع کونه خبیثا باحد المعنیین فانه لیس حراما ولا الکرم بیعه وتملکه
ولا ردیا عرفا ولذلک ایضا جاز دفعه الی الفقیر صدقة لکونه مالا قال الله
الکنز الخامسة والسادسة فی الروم فات ذا القربی حقه فی ن اعط ذوی
قرباک یا محمد حقوقهم التی جعلها الله لهم من الاخماس عن مجاهد والسدی
وروی ابو سعید الخدری وغیره انه لما نزلت هذه الایة علی النبی صلی الله علیه وآله
اعطی فاطمة علیها السلام فدکا وسلمه الیها وهو المروی عن ابی جعفر وابی
عبد الله علیه السلام وقیل انه خطاب له ولغیره والمراد بالقربی قرابة الرجل وهو
امر بصلة الرحم بالمال والنفس هذا ولا یبعد ان یکون الخطاب للنبی صلی
الله علیه وآله والمراد بالحق صلة الرحم او اعم کغیرهم ایضا فافهم واحتج به
الحنفیة علی وجوب النفقة للمحارم وهو غیر واضح وقال شیخنا ویحتمل
وجوب نفقة الاقارب والتخصیص بالابوین والاولاد للاجماع والاخبار
واخبارهم والاولی کون الامر هنا علی الاجمال وبیانه بالاخبار والاجماع فان
ذوی القربی یتفاوتون فی الحق فافهم والمسکین وابن السبیل ای واتهما

حقهما وهو ما اوجب الله لهما من الزكوة وغيرها وقيل من الزكوة والاعم اولى والخطاب
للنبي صلى الله عليه وآله او لمن بسط له ولذلك رتب على ما قبله بالفاء وقيل هو
مرتب على قوله ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والامر للوجوب كما هو الظاهر
او للرجحان المطلق والحقوق اعم من الواجبة والمندوبة والبيان من خارج
ذلك اى اعطاء الحقوق مستحقها او ايتاء هؤلاء حقوقهم خير للذين يريدون
وجه الله اى ذاته او جهته وجانبه اى يقصدون بمعروفهم اياه وحقه او
جهة التقرب اليه لا جهة اخرى والمعنيان متقاربان ولكن الطريقة مختلفة
قاله ق ويفهم من تقييد كون ذلك خيرا لمريدي وجه الله ان ذلك ليس خيرا
من عدمه لغيرهم او هو شر لهم فيشترط في ترتب الثواب عليه وبراءة الذمة
به كونه لوجه الله واولئك الذين يريدون وجه الله هم المفلحون الفائزون
بثواب الله والقرب لديه بل وتزكية النفس وتنمية المال وبراءة الذمة وفي مفهومه
نفي ذلك عن غيرهم فهو كالتاكيد لما قبله ويمكن ان يراد ان ذلك خير للذين يريدون
وجه الله في اعمالهم ومامورياتهم فيكون موافقا لقوله انما يتقبل الله من
المتقين ويحتمل ان يراد باولئك الآتين بالمامور به على وجه ما تقدم وما
آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس اى ما اعطيتم من المال ليربو ويزيد
لكم في اموال الناس فسمي المال المقصود به الزيادة باسمها فان الربا هو الزيادة
فقيل المراد الربا المحرم وقيل هدية او عطية تتوقع بها المكافاة بازيد فهو
ح ربا حلال ليس عليه اجر ولا وزر عن ابن عباس وطاووس وهو المروي
عن ابي جعفر عليه السلم والذي في ق وف ان المراد ما آتيتم من زيادة محرمة ليزيد

في اموال آكلة الربا ولعل ان يراد ح ويزعمكم انه يزيد في اموالهم اولى وقال الكشاف
والآية في معنى قوله يمحق الله الربا ويربي الصدقات سواء بسواء ولا يخفى
انه لا يبعد ان يراد بالربا فيه ايضا ما قدمناه وانه هنا هو الانسب بالفقرة الآخرة
من قوله وما آتيتم من زكوة الآية وبالمقصود من ترك اعطاء المال طمعا في
الربا واعطائه زكوة فان النهي عن اخذ الرباء واعطاء المال طمعا فيها اولى
واهم من النهي عن اعطاء الربا كلية فانه اقل ما يكون ذلك الا من حاجة او ضرورة
ويقوله فلا يربو عند الله فانه مما قلناه اروع بل لا يبعد الحكم بعدم المنافاة
لغيره لان من يعطي الربا لا يبالي بعدم زيادة مال الآخذ بذلك بل لا يكون
الاعطاء في الاكثر عن طيب الخاطر فلا بد من تكلف ويؤيد الاول ويضعف
هذا ايضا قراءة نافع ويعقوب لتربوا بالتاء المضمومة وسكون الواو اي لتصيروا
ذوي زيادة فافهم وقراء ابن كثير وما اتيتم بالقصر اي ما غشيتموه او جئتم
به من اعطاء ربا فلا يربوا عند الله فذلك لا يزيد ولا ينمو لكم عند الله
اي في حكم الله وبحسب علم الله فانكم لا تربون اموالكم او فلا يكون لكم بذلك
زيادة من عند الله لانه خلاف امره بل نهي عنه فلا يفعل لوجهه ولا
يستحق من عنده وانما اكتفى به عن عدم استحقاقهم بذلك عند الله عوضا
وشيئا اصلا مراعاة لمقابلته للمضاعفة على الزكوة واشارة الى استلزام
ذلك له وتنبيها على كمال فضله سبحانه وانه اذا استحق عنده العوض على
شيء زاد البتة وضاعف واكتفاء في ذلك بما تقدم من ان ما لم يكن
لوجهه الكريم لم يستحق به من عنده شيئا اصلا بل وجوده كعدمه اولانه

لو كان لهم من عند الله شيء لزاد في عنده لان لهم راس مالهم من اموال
الناس كما لا يخفى فلعل القول الاخير يمكن ان يراد به نحو الاول وان تكون
كناية عن نحو يمحق الله الربا والله اعلم وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله
فاولئك هم المضعفون ذوو الاضعاف من الثواب ونظير المضعف المقوي
والموسر لذي القوة واليسار وقيل هم المضعفون للمال في العاجل وللثواب
في الآجل فان الزكوة منماة للمال ومنه الحديث ما نقص مال من صدقة
وعن امير المؤمنين فرض الله الزكوة تسبيبا للرزق في كلام طويل والتغيير عن
سنن المقابلة عبارة ونظما للمبالغة والتفنن ومراعاة امر اخر اي والالتفات
فيه للتعظيم كانه خاطب به ملائكته وخواص خلقه تعريفا لحالهم او للتنبيه
على ان الغالب الشايع في المخاطبين ممن بسط له الرزق بعدهم عن هذا المعنى
وقلة التفاتهم الى نحو هذا الكلام بل تحويل وجوههم واعراضهم عنه اذا خوطبوا
به نعم ربما استمعوا اذا كان الكلام مع غيرهم او للتعميم كانه قال فمن فعل ذلك
فاولئك هم المضعفون والعايد منه محذوف والتقدير المضعفون به او
ثوابه اولئك هم المضعفون وقرئ بفتح العين وفي الآية دلالة على اعتبار
النية واشتراط القربة واشعار بالاكتفاء كما لا يخفى ويقال كيف الجمع بين
ما دل على الاضعاف بوجوه شتى وقوله ان ليس للانسان الا ما سعى فالوجه ان
هذه الاضعاف باختلافها آثار سعيه باختلاف انواعه وقيل ما سعى
من باب العدل والاضعاف من قسم التفاضل فليتامل فيه السابعة
في التوبة انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة

قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله والله عليم حكيم اتى بانما تاكيدا لحصرها في المذكورين وتصريحا
وردا على من يلمز النبي صلى الله عليه وآله فيها من المنافقين وقطعا لاطماعهم
واللام للاختصاص والاستحقاق في الجملة لا للملكية فان استعمالها فيه
اغلب ان الاولى مع الاستعمال فيهما ان يكون للقدر المشترك وعلى تقدير
الاشتراك يرجح الحمل عليه اصل عدم الملك وان الظاهر ان اللام في بعض
كهي في البعض ثم يفيد الملك وان كونها للملك يوجب البسط على جميع افراد
كل صنف وعدم تخصيص بعض بدون اذن الباقين وليس بواجب اجماعا
ولذلك ذهب اصحابنا الى ان المراد بيان المصرف دون الملك كما قال به
الشافعي واختلف في الفقراء والمساكين هل هما صنف واحد ذكرا تاكيدا
وبه قال جماعة او صنفان وهو قول الاكثرين ثم اختلف هؤلاء على اقوال
فقيل الفقير هو المتعفف الذي لا يسال والمسكين الذي يسال عن ابن
عباس وجماعة وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيل بالعكس
ويؤيد الاول قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون
ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون
الناس الحافا وقيل وروي في الحديث ما يؤيد الثاني عنه ع ليس المسكين
الذي يرده الاكلة والاكلتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا
يجد غنى فيغنيه ولا يسال الناس شيئا ولا يفطن به فيتصدق عليه وفيه
نظر وقيل الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين هو الصحيح المحتاج عن قتادة

وقيل الفقراء المهاجرون والمساكين غير المهاجرين عن الضحاك ثم اختلفوا
من وجه آخر فقيل الفقير اسوء حالا فانه الذي لا شيء له والمسكين
الذي له بلغة من العيش لا يكفيه واليه ذهب الشافعي وابن الانباري
وهو قول للشيخ واحتجوا بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين ولان
الفقير مشتق من فقار الظهر فكان الحاجة قد كسرت فقار ظهره ولان
البداءة بالاهم وقد بدئ به ولان النبي صلى الله عليه وآله قال اللهم احيني
مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين ونعوذ بالله من الفقر
وهو يدل على انه اشد وقيل بل المسكين اسوء حالا وهو قول ابي حنيفة
والقتيبي وابن دريد وائمة اللغة وانشد يونس اما الفقير الذي كانت
حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد ● وعن يونس ايضا قلت لاعرابي
افقير انت فقال لا والله بل مسكين وهذا هو المروي عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلم ولا ثمرة لتحقيق ذلك في هذا المقام وربما كان في غيره
والضابط في الاستحقاق من ليس بغني والمشهور عندنا في ذلك من
لا يملك مونة سنته له ولعياله الواجبي النفقة بحسب حاله في الشرف
فما دونه ولا بصنعة وكسب ويدخل فيهم النساء والاطفال وكذا الهاشمي
وان كان المتصدق غيرهم والاخراج بحسب الدليل من خارج والعاملين
عليها هم السعاة في تحصيلها وتحصينها بجباية وولاية وكتابة وحفظ
وحساب وغيرها والمولفة قلوبهم وهولاء في زمن النبي صلى الله عليه وآله
كانوا قوما من الاشراف كان عليه السلم يعطيهم سهما من الزكوة ويتالفهم على

الاسلام ويستعين بهم على قتال العدو واورد علي بن ابرهيم في تفسيره عن
العالم عليه السلم قال هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل
المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتالفهم
ويعرفهم ويعلمهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا
وظاهر الشيخ في يب البناء عليه وهذا يدل على عدم اشتراط ايمانهم في الجهاد
ويؤيده الاطلاق وقول الصادق عليه السلم في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم ان
الامام يعطي هولاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة وانما يعطي من لا يعرف لغيرها
يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فتامل ثم اختلف في هذا السهم بل
هو ثابت بعد النبي صلى الله عليه وآله ام لا فقيل ثابت عن الشافعي وهو المروي
عن ابي جعفر عليه السلم الا انه قال من شرطه ان يكون هناك امام عادل يتالفهم
على ذلك به وقيل سقط بعده صلى الله عليه وآله لان الله سبحانه اعز الاسلام
وقهر الشرك عن الحسن وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان المشهور
عندنا ان المولفة كفار يستمالون بشيء من الصدقات الى الاسلام يتالفون
ليستعان بهم على قتال المشركين حتى قال الشيخ فقط ولا يعرف اصحابنا
مولفة اهل الاسلام وقال المفيد والفاضلان وهم مسلمون مستدلين بعموم
الآية وقول الصادق عليه السلم في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وسهم المولفة
وسهم الرقاب عام والباقي خاص وبه قال الشافعي وفي الرقاب اي في
فكها ويدخل فيها المكاتبون والعبيد مطلقا او اذا لم يوجد مستحق او اذا
كانوا في ضر وشدة وينبغي ان يعتقهم الامام او المالك او وكيل احدهما بعد

الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء مطلقا او مع نيته في الشراء والله اعلم
قال في المعتبر ومن وجب عليه كفارة ولم يجد ما يعتق جاز ان يعطى من
الزكوة ما يشتري به رقبة ويعتقها في كفارته روى ذلك علي بن ابرهيم في
تفسيره عن العالم عليه السلم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء
او الظهار او الايمان وليس عندهم ما يكفرون فجعل الله لهم سهما في الصدقات
ليكفر عنهم وعندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد به ابراء ذمة المكفر مما
في عهدته ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد به اعتاق الرقبة انتهى والذي
رايت في تفسيره ونقله الشيخ في يب بزيادة هكذا او قتل الصيد في الحرم وليس
عندهم ما يكفرون وهم مومنون فجعل الله الخ وربما اشعر كلامه بان المراد ذلك فتامل
وقد مر ذكر الاقوال في اول هذا الكتاب وقالوا يشترط الايمان وقول الصادق عليه السلم
وعموم الآية يدفعانه فلا تغفل وفي جعل الرقاب ظرفا تنبيه على ان استحقاقهم
ليس كغيرهم وانه يتعين صرف هذا السهم في الوجه الخاص فالاولى ان يعطى
المولى في وجه مال الكتابة او المكاتب مع الوثوق بصرفه فيه فان صرفه فقد
وقع موقعه وان ابراه المولى او تطوع عليه متطوع او عجز نفسه ارتجع وقال
الشيخ في ط لا يرتجع مطلقا والغارمين وهم المدينون في غير معصية لكل
وكانه اجماعنا وللشافعي قولان والاخر الجواز وان كان في معصية وقد مال
المحقق الى الجواز مع التوبة وفيه نظر والعطف على الرقاب فيقضى عن الغارم
دينه واذا اعطي فبقدر دينه فان صرفه في موضعه والا استعيد خلافا
للشيخ ويقضى الدين عمن يجب نفقته مع عجزه عنه لدخوله تحت العموم ولان

القضاء هو مصرف النصيب لا تمليك المدين وكذا لو كان الدين على ميت قضي
عنه وقال احمد وجماعة من الجمهور لا يقضى لان الغارم هو الميت ولا يمكن
الدفع اليه والغريم ليس بغارم فلا يدفع اليه وفي سبيل الله قد اختلف فيه
فقيل الجهاد وهو قول للشيخ وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو
يوسف لان اطلاق السبيل ينصرف الى الجهاد وقيل معونة الحاج او اعم منها
ومن الجهاد لما روي ان رجلا جعل ناقة له في سبيل الله فارادت امراته الحج
فقال لها النبي صلى الله عليه وآله اركبيها فان الحج من سبيل الله واكثر
اصحابنا على انه يعم جميع مصالح المسلمين ووجوه القرب الى الله لان السبيل
هو الطريق فاذا اضيف الى الله كان عبارة عن كل ما يتوسل به الى ثوابه وتقرب
به اليه ويؤيده ما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره عن العالم عليه السلم قال وفي سبيل
الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به وقوم مومنون ليس لهم
ما يحجون به وفي جميع سبل الخير وانصراف الاطلاق الى الجهاد غير مسلم والخبر
عنه عليه السلم قد يشعر بما قلنا كما لا يخفى وهو قول ابن عمر وعطا واختيار
البلخي وجعفر بن مبشر قالوا يبنى منه المساجد والقناطر وغير ذلك وابن
السبيل وهو المسافر المنقطع به يعطى من الزكوة وان كان غنيا في بلده وسمي
به لملازمة الطريق ويؤيده ما روي عن العالم عليه السلم قال ابن السبيل ابناء
الطريق يكونون في السفر في طاعة الله فينقطع بهم ويذهب ما لهم فعلى
الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات ويدخل فيه الضيف اذا كان
بالصفة وقيل مع السفر والاحتياج فلا يبعد الاتحاد وقد يفرق فتامل

نخ ل ينفقون

انه الضيف واطلق عن قتادة وقيل مع كونه مسافرا محتاجا قال شيخنا قدس الله روحه يمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى بلده فان المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول الى بلده ويحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر فتامل وليس منه المنشئ سفرا من بلده خلافا للشافعي وابي حنيفة وابن الجنيد مناثم المنقطع به ان كان سفره طاعة اعطي وان كان معصية منع وان كان مباحا فعند اكثرنا يعطى كالطاعة ومنع آخرون منا ومنهم انسا عموم الآية وفي المختلف بانه يكفي في مصداق الخبر كون السفر مباحا مع اعتقاده ذلك وانقياده فيه فتامل ثم ان اقام ناويا عشرة فما زاد او ثلاثين غير ناو ذلك فقيل يخرج عن كونه مسافرا فلا يصدق عليه ابن السبيل ولا جاب عنه العلامة بالمنع وانه وان اخرجه ذلك عن كونه مسافرا يجب عليه القصر لم يخرجه عن كونه مسافرا مطلقا وهو الوجه لصدق ابن السبيل عليه عرفا ويدفع اليه قدر كفايته لوصوله الى بلده فان صرفه في ذلك فقد وقع موقعه وان صرفه في غيره فهل يرتجع قيل نعم وقيل لا وفي المعتبر والتذكرة الوجه استعادته ان ادفع لقصد الاعانة اقتصارا على قصد الدافع وفي التذكرة بعد الجزم بالرد لو بقي انه لو وصل بلده وبيده فضل لم يسترد لانه ملكه بسبب السفر وقد وجد فلا يحكم عليه فيما يدفع اليه وقال المحقق يسترجع لانه غني في بلده ويقال بناء ذلك كله على معنى الظرفية وان المراد صرفها عليه فيه وفي معونته في الجملة او في جهة احتياجه من حيث كونه ابن سبيل من مؤنة وصوله الى بلده ورفع هذا الوصف عنه ولعل اطلاق اللفظ يويد الاول ويؤيد

الثاني مقابلته للفقراء والمساكين مطلقا والعدول من اللام الى في ولعل المراد الثاني لكن مع ذلك في استرداد الفاضل بعد وصول البلد نظر خصوصا اذا كان مما لا بد منه في الوصول ومحتاجا اليه في السفر لانه قد صرف في مصرفه وكانه الذي نظر اليه العلامة ثم هل يوثر قصد الدافع خصوصا على الاول اولى تامل وفي الكشاف انما عدل عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء ان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مصبا لها وتكرير في في قوله في سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهما على الرقاب والغارمين وهذا يويد الاطلاق ايضا وعلى تقدير كونه تنبيها على ان الاستحقاق للجهة يمكن ان يقال التكرير لان الظرفية في هذين على وجه آخر فتامل وفريضة في معنى المصدر المؤكد اي انما فرض الله الصدقات لهم فريضة او حال عن الضمير المستكن في للفقراء وقرى فريضة على تلك فريضة اي مقدرة واجبة وَاللَّهُ عَلِيمٌ بالامور والمصالح حَكِيمٌ انما يفعل ويحكم على حسب المصالح فلا يحسن من الخلق الا الانقياد والاتباع

الثامنة في البقرة إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ تعطوها علانية فَنِعِمَّا هِيَ فنعم شيئا ابداؤها حذف الابداء الذي هو المخصوص بالمدح حقيقة واقيم المضاف اليه الذي هو ضمير الصدقات مقامه لدخوله لدلالة السياق عليه وما فان هو في وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ الاخفاء فيجب ان يكون هنا ابداؤها او هي للصدقات المبدوة اشارة الى ان نفس الاعلان غير مضر ليس في المدح بحيث يمدح بخصوصها عند الذكر مع الصدقة ما امكن

العدل فانما اريد الاخفاء خير من الاعلان والمراد الصدقات المتطوع بها فان الافضل في الفرايض ان يجاهر بها وعليه اكثر الاصحاب لتقاسير وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم في سانيد وفي قوله وقيل الاخفاء في كل صدقة من الزكوة وغيرها افضل عن الحسن وقتادة وهو الاشبه لعموم لا ويويد الاول استحباب حمل الواجبة الى الامام ابتداء ووجوبه عند الطلب وانه مع الاعلان فيها يسلم عن الاتهام بترك الفريضة وان الريا لا يتطرق اليها كتطرقها الى المندوبة وان قوله وتوتوها الفقرآء يشعر بان الاخفاء مظنة عدم اصابة مصارفها فينبغي في الفريضة الاحتياط بالاعلان ولا ريب ان البسط افضل فصرف الجميع على الفقرآء كما هو ظاهر ها لا ينافي الزكوة وعن ابن عباس صدقات السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وَنُكَفِّرُ عَنْكُمْ قرئ بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء او على انه خبر مبتداء محذوف اي ونحن نكفر او على انه جملة مبتداءة فيجوز ان يكون ذلك بسبب الانفاق مطلقا وبسبب الانفاق المخفي تامل ومجزوما عطفا على محل الفاء وما بعده لانه جواب الشرط وقرئ ويكفر بالياء مرفوعا والفعل لله فيحتمل ان يكون مبتداء فيجيء الاحتمالان او الفعل للاخفاء وربما اسكن للاعم فافهم وقرئ تكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقراء الحسن بالياء والنصب باضمار ان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم او وطان يكفر عنكم مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ قيل من صلة وتحقيق للتعميم وربما خصص السيات بالصغاير والاكثر على التبعيض

فقيل هو الصغاير وقيل اعم فان العبادات تسقط الذنوب المتقدمة وجوبا وهو مذهب الاحباط والتكفير وعلى مذهب الاصحاب من بطلان ذلك كما هو المشهور وادعى عليه الاجماع يكون اسقاط الذنوب تفضلا عن واجب الا بالوعد ويقال المجمع على بطلانه هو احباط كل متاخر وان كان قليلا جميع ما تقدم مطلقا لا اسقاط ما دونه او مساويه والله اعلم وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ من الانفاق وغيره سرا او جهرا ليلا ونهارا احسانا وقبيحا فيجازي كلا بعمله ويزيد لمن يشاء من المحسنين بفضله ومما جاء في صدقة السر عنه صلى الله عليه صدقة السر تطفي غضب الرب وتطفي الخطيئة كما تطفي الماء النار وتدفع سبعين بابا من البلاء وسبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب نشا في عبادة الله عز وجل ورجل قلبه متعلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله واجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لم يعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله عز وجل ففاضت عيناه

البحث الثالث في امور تتبع الاخراج وفيه ايات منها في البقرة وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ من مال وسابر كل معروف فانه ضد الشر الا ان الانفاق ربما لا يساعد عليه لاختصاصه بالمال او اخص منه كالدراهم والدنانير فتامل فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ قيل حال وقيل عطف على ما قبله اي ليس انفاقكم الا لوجه الله على ما هو شانكم او على انه عمم فلا تمنوا ولا تنفقوا الخبيث الذي لا يليق بابتغاء وجه الله ولا ترضونه لانفسكم في آ هنا

من الله تعالى عن صفة انفاق المؤمنين المخلصين المستجيبين لله ورسوله
انهم لا ينفقون ما ينفقونه الا طلب الرضاء الله هذا ويمكن خروج ذلك مخرج
المبالغة كان ما ليس لابتغاء وجه الله ليس بانفاق اصلا او على معنى انكم لا
تنفقون شيئا الا ابتغاء وجه الله فانه الذى يوجب الاجر والثواب ويحتمل
ان يكون لا ينفقون انفاقا ينفعكم الا لابتغاء وجه الله فافهم وقيل نفى فى
معنى النهى فيستفاد اشتراط القربة وعدم اعتبار غيرها فابتغاء وجهه
بالعمل هو النية قال فى ن ى ذكر الوجه هنا قولان احدهما ان المراد منه تحقيق
الاضافة ودفع ايهام الشركة وذلك انك لما ذكرت الوجه ومعناه النفس دلت
على انك تصرف الوهم عن الاشتراك الى تحقيق الاختصاص فكنت بذلك محققا
للاضافة ومزيلا لايهام الشركة والثانى انك اذا قلت فعلته لوجه زيد كان
اشرف فى الذكر من فعلته له لان وجه الشيء فى الاصل اشرف ما فيه ثم كثر
حتى صار يدل على شرف الذكر من غير تحقيق وجه الا ترى انك تقول وجه الرأى
ووجه الدليل ووجه الامر فلا تريد تحقيق الوجه وانما تريد اشرف ما فيه
من جهة شدة ظهوره وحسن بيانه تامل فيه وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ
إِلَيْكُمْ اى يوفر ويودى اليكم يعنى ثوابه وجزاءه قيل اى فى الآخرة عن ابن
عباس وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ بمنع ثوابه ولا بنقصان جزائه بل تعطون اضعافا
مضاعفة فالجملة الاولى دلت على ان نفع الانفاق انما هو للمنفق فينبغى ان
ينفق ما يرضى به لنفسه ولا يقصر فيه ولا يفسده بالمن والاذى ولا يتطاول
به على الناس والثانية ان الانفاق انما هو لوجه الله وغيره ضايع باطل فيجب

ان يكون على ما يليق بابتغاء وجه الله به فلا يجوز على وجه الريا والسمعة ولا
تكديره بالمن والاذى والتطاول على الناس ولا تقديم الخبيث الذى لا يليق لك
فانه لا يرضى به لنفسه بل ينبغى ما هو احب واحسن والثالثة على ما دلت عليه
الاولى وزيادة ان ذلك يرجع اليه كاملا من غير نقصان اصلا وفى تكرير
ذلك فى جمل متعددة بعنوانات مختلفة محفوفة بوجوهات مؤكدة من
التبيين والتحريض والترغيب ما لا يخفى قيل كان المسلمون يمتنعون عن الصدقة
على اهل دينهم فانزل الله هذه الآية عن ابن عباس وابن الحنفية وسعيد بن جبير
فذلك فى المتبرع به ان صح وحمل على الجواز والا فالآية الآتية يشعر باختصاصه
بغيرهم واما الواجب فانما اجاز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل
الذمة واباه غيره وهو اجماعنا بل اجماع المسلمين اجمعين هذا ولما حث
ورغب فى الانفاق ما بلغ وجوه الترغيب وبين طريقه اشار الى افضل
الفقراء الذين هم مصرف الصدقات فقال لِلْفُقَرَاءِ اى اجعلوا ما تنفقون
لهم واعمدوا او الانفاق لهم على ان الامر للاستحباب او خبر مبتداء محذوف
فى هذا السياق اى ما ينفقون او صدقاتكم لهؤلاء اى على وجه الاولوية
او ينبغى ذلك للفقراء او هو اولى لهم او اجعلوا اشده او بعضه لهم فافهم
قيل هذا مردود على اللام من قوله وما تنفقوا من خير فانه لانفسكم قال على
ابن عيسى لا يجوز هذا لان بدل الشيء عن غيره لا يكون الا والمعنى يشتمل
عليه وليس كذلك ههنا لان الانفاق للنفس من حيث هو عايد عليها
وللفقراء من حيث هو واصل اليهم وليسا من باب وايضا فلا يجوز ان

يكون العامل فيه تنفقوا للفصل الكثير بالاجنبى كما لا يخفى الَّذِينَ أُحْصِرُوا
اى حبسوا انفسهم كما قيل الاحصار باعتبار منع الشخص نفسه والحصر منع
الغير فِي سَبِيلِ اللَّهِ الجهاد او مطلق الطاعة والعبادة لَا يَسْتَطِيعُونَ
ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ذهابا فيها للكسب للاقبال على الجهاد او العبادة او الذين
منعوا ارزاقهم واموالهم فى طاعة الله لا يستطيعون ضربا فى الارض لكسب
المعاش اما لخوف العدو من الكفار واما الفقر او مرض او اشتغال بواجبات
الدين وما هو اهم يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ بحالهم أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ من
اجل تعففهم وامتناعهم عن السؤال تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ بعلامتهم من الضعف ورثاثة
الحال او والتخشع والخضوع الذى هو من شعار الصالحين والخطاب للنبى
عليه السلام او لكل من تامل فى شانهم لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا اى الحاحا وهو ان يلازم
المسؤول حتى يعطيه وهو مصدر نصب على الحال اى لا يسالون ملحفين او
على المصدر لانه سؤال على صفة والمعنى انهم لا يسالون وان سالوا الضرورة
فبلطف من غير الحاح وقيل بل المراد نفى السؤال ايضا عن ابن عباس فى ن
وهو قول الفرا والزجاج واكثر ارباب المعانى وفى الآية ما يدل عليه وهو قوله
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف فى المسئلة ولو كانوا يسالون لم يحسبهم الجاهل
اغنياء لان السؤال ظاهر فى الفقر وكذا قوله تعرفهم بسيماهم ولو سالوا لعرفوا
بالسؤال وانما هو كقولك ما رايت مثله وانت لم ترد له مثلا ما رايته
وانما تريد انه ليس له مثل فيرى فمعناه لم يكن سؤال فيكون الحاح وفى الحديث
ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده ويكره البوس والتباوس وان الله يحب الحيى

الحليم المتعفف ويبغض البذى السائل الملحف وعنه عليه السلام ان الله كره لكم
ثلثا قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال ونهى عن عقوق الامهات ووأد
البنات وعن منع وهات وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ من مال قليل او كثير لهم او لغيرهم
سرا او جهرا فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ فيجازى على حسب ما يستحقه باعتبار حسن النفقة
والانفاق ومراعاة المنفق عليه كما وعد وما تضمن معنى الشرط ولهذا سقط
النون ودخل الفاء فى الخبر فى ن قال ابو جعفر عليه السلام نزلت الآية فى اصحاب الصفة
وكذلك رواه الكلبى عن ابن عباس وهم نحو من اربعمائة رجل لم يكن لهم مساكن
بالمدينة ولا عشاير ياوون اليهم فجعلوا انفسهم فى المسجد وقالوا نخرج فى كل سرية
يبعثها رسول الله فحث الله الناس عليهم فكان الرجل اذا كان عنده فضل اتاهم
به اذا امسى وفى ف انهم من مهاجرى قريش وكانوا فى صفة المسجد وهى سقيفة
يتعلمون القرآن بالليل ويرضخون النوى بالنهار وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها
رسول الله صلى الله عليه وآله وعن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وآله
يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب
الصفة فمن بقى من امتى على النعت الذى انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائى
وفيه من الحث والترغيب للفقراء على الاتصاف بصفاتهم على ما تضمنه كالآية
على ما تضمنت من الاشتغال بالعبادة وحبس النفس فى سبيل الله والصبر
على الفقر وترك السؤال والرضا به ما لا يخفى فان الحكم غير مختص بهؤلاء كما
يفهم من الخبر وسياق الآية وذكر العلماء اياها فى باب الزكوة على انه مع حصول الحكمة
ينبغى عدم الفرق عقلا ونقلا فلا كراهية فى ترك الكسب وحبس النفس على العبادة

سيما تحصيل العلوم الدينية ونشرها فانه كالجهاد او اعظم على ما قال الوارد دل عليه
بعض الروايات والقناعة بما حصل من الزكوة وغيرها بل يكون افضل واحب الا
ان يكون صاحب عيلة ولم يحصل منها ما يصلح ان يقتنع به فليتامل وكذا ترغيب
الاغنياء في الانفاق على امثالهم كما لا يخفى ثم رغب في الانفاق وحث عليه حتى
بجميع الاموال بقوله الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً حال
اسما وضعا موضع المصدر على الحال اى مسرين ومعلنين اى يعمون الاوقات والاحوال
بالصدقة لحرصهم على الخير فكما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروا
ولم يتعللوا بوقت ولا حال فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ خبر الذين والفاء للسببية
وقيل للعطف والخبر محذوف اى ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على وعلانية
وفيه نظر وعند ظرف مكان والعامل فيه ما يتعلق به اللام من لهم وربما
اشعر بتعظيم الاجر كانه لا يقدر عليه ولا يعلمه الا ربهم فلا يوجد الا عنده وَلَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولو كان من فوت الاجر ولا من اهوال يوم القيمة بل وما قبلها وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ على شيء من ذلك مع عظم تلك الاهوال وشدة تلك الاحزان كما هو معلوم
من الآيات والاخبار فالانفاق المذكور امر عظيم عند الله ولله عناية جليلة
بحال الفقراء وانفاعهم بل الظاهر انهم لا يحزنون بوجه اصلا لا من خوف ضرر
ولا من فوت مطمع كلا ومتاخر ولا متقدم ولهذا نزل فيمن شانه العصمة حيث
لم يكن منه تقصير في وجه عن ابن عباس نزلت الاية في علي عليه السلم كانت
معه اربعة دراهم فتصدق بواحد نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد
علانية وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وروي عن ابي ذر وكلبي

انها نزلت في النفقة على الخيل في سبيل الله وقيل هي في كل من نفق ماله
في طاعة الله وعلى هذا فنقول الاية نزلت في علي عليه السلم كما هو المشهور وردت
عليه الروايات ويشهد له ما تضمنته الاية من انفاق جميع الاموال فانه لم يرو
ذلك الا في حق علي عليه السلم نعم حكمها ساير في كل من فعل مثل فعله فله فضل
السبق في ذلك واجل الاقتداء به فله اجره واجر كل من عمل به من غير ان ينقص
من اجر العامل شيء للخبر المشهور ففي الآية دلالة على حسن الانفاق والمبالغة
فيه حتى بكل المال بل احسنيته واغتنام الفرصة في ذلك فلا يبعد فهم عدم
الخوف على المنفق المذكور من ذلك ولا حصول الحزن من ذا الوجه اصلا والله العالم
فافهم ومنها في البقرة يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ
فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ
خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ما اسم مرفوع المحل على الابتداء واذا موصول بصلته خبره
والعايد محذوف اى ما الذي ينفقونه او ماذا بمنزلة شيء واحد منصوب
بانه مفعول ينفقون فذا كالمغو لان ما مفيد للمعنى كما قيل وما موصول تضمن
معنى الشرط رفع بالابتداء وانفقتم صلته وفي محل الجزم به ومن خير
في موضع الحال عن العايد المحذوف ومن للتبيين فللوالدين خبر مبتداء
محذوف اى فهو لهما والجملة خبر ما والفاء جواب الشرط ومطابقة الجواب
للسوال من حيث انه قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه
وهو كل خير فعلم في ظرف القلة بما يسمى خيرا واما في الكثرة فلا حد له
بل ما بلغ لكن بني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا تعتد

بها الا ان تقع موقعها وعن ابن عباس انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم وله
مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت وح فتخصيص
الاول في السوال لعله لاهتمام السايل به واعتقاده ان تحقيقه اهم وانه اذا
دخل في القبول وترتب الاجر ففي الجواب اشير الى خلافه وقيل المراد ماذا ينفقون
على وجه كامل تامل في ق ان المراد بالوالدين الاب والام والجد والجدة وان عليا
لانهم يدخلون في اسم الوالدين والاقربين قرابة المعطي والعلم انه يلوح من بعض
دخول الاولاد في الاقربين وفيه نظر وكان الاول على التغليب ايضا فتامل
وقد اختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن المراد نفقة التطوع على من لا يجوز
وضع الزكوة عنده والزكوة لمن يجوز وضع الزكوة عنده فهي عامة في المفروضة
والتطوع قاله في ق والاظهر في هذا المعنى ارادة الاعم وانها في هو اعلى
ما يجوز شرعا فيدخل الزكوة والنفقة الواجبة وصلة الارحام وساير
مندوبات الصدقات كما ذهب اليه صاحب الكنز ويمكن الحمل على الواجبة
على نحو ذلك فلا ينافي ذكر الوالدين لوجوب نفقتهما بل على الزكوة المفروضة
لجواز اعطاء الوالدين لا في جهة النفقة كسهم الرقاب والغارمين بل
ومن سهم الفقراء على ما قيل مثل عطائهما ما يحتاجان اليه في طلب العلم
او الاشتغال بالعبادة زيادة على الواجب وفي مونة التزويج ونحو ذلك وفي
ق وعن السدي هي منسوخة بفرض الزكوة واجيب بعدم المنافاة مع انه لا دليل
عليه وفي ق وقال السدي الاية واردة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف
الزكوة وح ربما توجه منافاة ولكن النسخ يحتاج الى دليل قوي وليس ولا

ضعيفا فان وروده في الزكوة غير مشهور ولا به رواية عن ثقة ويأباه ظاهر
الآية كما لا يخفى على انك قد عرفت وجه الجمع وعدم التنافي وفي ق عن الحسن هي
في التطوع وهو انسب بسياق الاية وبقوله وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ اى عمل صالح
ومعروف الى هؤلاء او غيرهم فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ فيوفيكم ثوابه ويجازيكم من غير ان يضيع
منه شيء وكان ذلك تعميم للجواب او تتميم له فيفهم ان ما ينفقونه من مال فلهؤلاء
اولا او على الاولوية والاحقية وما تفعلوا من انفاق الخير المذكور وغيره من المعروف
لهؤلاء وغيرهم فان الله به عليم فيوفيهم الاجر من غير نقص فيكون فيه ترغيب على تعميم
المعروف وتوسيع الخلق للخلق وحسن المعاشرة ومنها في البقرة يَسْأَلُونَكَ
مَاذَا يُنفِقُونَ قالوا السايل عمرو بن الجموح سال عن النفقة في الجهاد وقيل في
الصدقات قُلِ الْعَفْوَ اى انفقوا العفو او العفو ينفقون او انفقوا وقرئ
بالرفع اى الذي ينفقونه العفو وفيه اقوال احدها انه ما فضل عن الاهل والعيال
او الفضل عن الغنى عن ابن عباس وقتادة وثانيها الوسط من غير اسراف ولا
اقتار عن الحسن وعطا وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلم وثالثها انه ما فضل
عن قوت السنة عن ابي جعفر عليه السلم قال ونسخ ذلك باية الزكوة وبه قال
السدي ورابعها انه اطيب المال وافضله كذا في ق ولا قوال الاول متقاربة
ولهذا قال في المعالم قال قتادة وعطا والسدي هو ما فضل عن الحاجة وكانت
الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل بحكم
هذه الآية ثم نسخ باية الزكوة هذا وفي النسخ تامل لعدم منافاة ظاهرة ودليل
واضح وعن طاوس انه ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو اى الميسور من اخلاق

الناس وبه يشعر ما روي عن علي عليه السلم انه قال لعامله اياك ان تضرب مسلما او يهوديا
او نصرانيا في درهم خراج او تبيع دابة عمل في درهم فانما امرنا ان ناخذ منهم العفو وفي
ق ونحوه في آن انه نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ منه الجهد قال خذي
العفو مني تستديمي مودتي ويقال للارض السهلة العفو وعن النبي صلى الله
عليه وآله ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها
مني صدقة فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب الايمن
فقال مثله فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا
فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجي احدكم بماله يتصدق
به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى ولا بعد في هذا الخبر ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وقد اشير فيه وفي قوله تعالى
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا الى وجه الجمع بينهما وبين ما يدل على
مواساة الاخوان والتوسعة بل الايثار كما روي عن علي عليه السلم واهل بيته عليهم حتى
نزل فيهم هل اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة
كذلك بيانا مثل ذلك يبين الله لكم الآيات والحجج في احكام الدين او وامور
الدنيا لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة اما ان يتعلق بتتفكرون اي لعلكم
تتفكرون فيما يتعلق بالدارين فتاخذون بما هو اصلح لكم في الدارين فينتظم
لكم امر الدنيا والآخرة كما بينت لكم ان العفو اصلح من الجهد والاسراف في النفقة
او وان الاثم في الخمر والميسر اكبر من نفعهما وفي تخصيص الاشارة بهذا نحو بعد
او في الدارين فتؤثرون ابقاهما واكثرهما منافع فتختارون الآخرة وتتركون

الخمر والميسر لاثمها ولا تتلوثون بها للمنافع بزعم الناس لهم مع ان اثمها اكبر ولا
تقصرون في الانفاق بل تتسابقون فيه حيث قد سهل عليكم واما ان يتعلق
يتبين على معنى يبين لكم الآيات في امر الدارين وما يتعلق بها لعلكم تتفكرون
ومنها في البقرة يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من
قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون
الامر بظاهره يقتضي وجوب الانفاق وظاهر انه ليس المراد به الانفاق بشيء ما
مطلقا فلا بد ان يكون اشارة الى معين في الجملة فعن السدي انه اراد به الزكوة المفروضة
وذلك لانها اعرف النفقات واهمها وقيل اراد به الفرض مطلقا الزكوات
وغيرها كالانفاق على من وجبت نفقته وسد جوعة المسلم وفي الحج دون النفل
لاقتران الوعيد به وقيل يدخل فيه النفل ايضا في آن وهو الاقوى لانه اعم ولان
الآية ليس فيها وعيد على ترك النفقة وانما فيها الاخبار عن عظم اهوال يوم القيمة
وشدايدها وفيه تامل نظرا الى ما ياتي ونظرا الى ما تقدم ويكون الامر ح
لمطلق الرجحان اي انفقوا من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما
فرطتم والخلاص من تبعته من العذاب والفوز بعظيم الاجر والثواب اذ لا
بيع فتحصلون ما تنفقون او تفتدون به ولا خلة حتى يعينكم اخلاءكم او
يسامحوكم به ولا شفاعة فيكون لكم شفيع يشفع لكم لمن فاته هنا فقد فاته
هذا وقد قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والامة
اجمعت على اثبات الشفاعة يوم القيمة وتدل عليه آيات واخبار كثيرة فاما
ان يكون المراد النفي مطلقا للتارك الانفاق كما هو المناسب بتمام الربط وظاهر

السياق او نفي ما يجوز الاعتماد عليه في التدارك او المراد الا ما استثني وهو مما
لا يجوز الاعتماد عليه في ذلك لاشتراط الاذن والرضا منه تعالى فقد لا
ياذن له ولا يرضى لعدم استيهاله والكافرون قيل اي تاركوا الانفاق هم
الظالمون فعبر عن تركه بالكفر كما عبر عن ترك الحج به وحصر الظالمين فيهم ايضا
للمبالغة ومزيد الاهتمام به او المراد الكافرون هم مقيمون على ظلم انفسهم فلا
تكونوا مثلهم وانتم مؤمنون اشارة الى ان ترك الانفاق ظلم وهو من صفات
الكفار فلا يجوز للمؤمنين الاتصاف به وربما اومى الى ان اصر ذلك قد
يلحقهم بهم ويدل عليه بعض الروايات في منع الزكوة فتامل او المراد الكافرون
بهذا اليوم هم الظالمون انفسهم مطلقا او بمنع الانفاق كما في قوله وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا قريب من السابق ويجوز
ان يكون تخصيص الكافر بالظلم باعتبار انهم الكاملون في الظلم وظلمهم قد
بلغ الغاية وليس مبلغ ظلم المؤمنين وغيرهم مبلغ ظلم الكافرين ونظيره فلان
هو الفقيه وفلان هو الفاضل يراد به تقدمه على غيره فيما اضيف اليه فكانه
قيل الكافرون هم الكاملون في الظلم والبالغين الغاية فيه فاياكم ان تتشبهوا
بهم وتعملوا مثل عملهم وانتم مؤمنون بالله واليوم الآخر فافهم او باعتبار ان
الله لا يظلمهم يوم القيمة بل هم الظالمون انفسهم فكانه لما نفى البيع والخلة
والشفاعة واخبر انه قد حرم الكافر هذه الامور مع ما هو معلوم من الدين
ضرورة من شدة عذابه واليم عقابه في ذلك اليوم قال ليس ذلك بظلم منا
بل الكافرون هم الظالمون انفسهم بعمل ما استحقوا ذلك به فكذلك اذا اخصصهم

شيا من العذاب وحرمان شيء من الثواب يكون من قبل انفسكم وعلى هذا يمكن
حمل الانفاق على ما يعم الفرض والنفل حملا للامر على مطلق الرجحان ومنها
في البقرة مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الجهاد او مطلق
وجوه البر كمثل حبة او المراد مثل نفقة الذين ينفقون كمثل حبة انبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة يعني ان النفقة في سبيل الله سبحانه
ضعف والله يضاعف لمن يشاء اي يزيد على سبعمائة فيضاعفها وقيل يضاعف
هذه المضاعفة لمن يشاء والله واسع المقدرة والرحمة لا يضيق عليه ما يشاء
من الزيادة ولا يضيق عن المضاعفة اصلا فكيف لذا وعد عليكم عليم بكل شيء فيعلم
ما كان من نفقة ونية المنفق وقصده والزيادة وعدمه واعلم ان الحسنة في
قوله سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اعم من الانفاق فلا مانع ان يكون
العشر لا نهاوله باعتبار الوعد في جميع الحسنات ويزيد الى سبعمائة في الانفاق
في سبيل الله مطلقا والى ان يزيد في مواضع منه او غيره روي عن ابن عمر انه قال لما
نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله رب زد امتي فنزل قوله من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فقال رب زد امتي
فنزل انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى المن كان يعتد باحسانه على
من احسن اليه والاذى كان يتطاول عليه ويترفع بسبب ما انعم به عليه كان
يعبس وجهه عليه ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن
والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان

خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا او اشارة الى شدة التفاوت و
من السابق بكثير او اشارة الى بعد المنفقين عن ذلك فكان ترك المن والاذى
منهم بعيدا عن انفاقهم او اشارة الى ان المن والاذى بعيدان عن المنفق في
سبيل الله من حيث هو كذلك فلو وقع منه شيء منهما فبعد مدة مديدة
والمقصود المنع من ذلك المتوقع او اشارة الى ان ليس المراد بالاتباع اتيان ذلك
بلا فصل او عن قرب بل يعتبر عدمه ولو طالت المدة بعد يؤيده الدليل ما روى
عن النبي صلى الله عليه وآله قال المنان بما يعطي لا يكلمه الله ولا ينظر اليه ولا يزكيه وله
عذاب اليم ويستفاد منه وجه لعدم ايراد الفاء في قوله لهم اجرهم عند ربهم
وانما قال عند ربهم لان النفس اليه اسكن وبه اوثق فان ما عنده لا يخاف عليه فوت
ولا نقص وقد قدمنا ان فيه تعظيما وتفخيما للاجر ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
لفوت الاجر ونقصانه ولا يبعد الاعم والآية لا ريب في دلالتها على انتفاء
ذلك في الجملة وربما دلت على عدم كون اجرهم لهم مع المن والاذى وتحقق الخوف
والحزن ولا يبعد ذلك في كل احسان كالاقراض والتخليص من شدة والنصرة
على العدو والتعظيم ورد الغيبة والتخلق وحسن المعاشرة والعفو والمسامحة
ونحو ذلك قول معروف كلام طيب يرد به السائل ردا جميلا ولا يخص الدعاء
كما قيل نحو اغناك الله ومغفرة اي ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل
او وعفو عن السائل لذا وجد منه ما يثقل على المسؤول كان يسأل في غير
وقته او يسيء الادب او وعفو من قبل السائل فانه اذا رده ردا جميلا عذره خير من صدقة يتبعها اذى خير اسما على حقيقته باعتبار ان الصدقة

التي يتبعها اذى من قبل الاذى حسنة تقتضي الاجر والثواب لا ان المن والاذى
يبطلانها بعد ومعنى البطلان صرف الثواب في عوض الاذى مثلا بل اثمه
اعظم والزيد فيبقى بعدا على الاتساع فلا يلزم منه ما ينافي ما تقدم وانما
اقتصر على ذكر الاذى لان المن يستلزمه ولو غالبا لما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله اذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها ثم ردوا
عليه بوقار ولين اما ببذل يسير او برد جميل فانه قد يأتيكم من ليس بانس ولا
جان ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله والله غني خصوصا عن انفاقكم
وانما نفعه لكم ويأمر به لصلحتكم حليم فلا يعاجل بعقوبة من يمن ويؤذي بل
يؤخر العقاب بحلمه وهذا سخط ووعيد على المن والاذى نعوذ بالله من غضب
الحليم واكد ذلك بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والاذى اي ولا بالاذى ابطالا كابطال او لا تبطلوا احال كونكم مماثلين الذي
ينفق ماله رئاء الناس اي لاجل رئايهم او مرائيا لهم او انفاق رياء او انفاقا
كائنا لكون الاضافة لفظية ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فيريد بانفاقه
او باعماله وجه الله والدار الآخرة وثوابه فيهما والعطف على ينفق وعليه
قيل اي وكالذي لا يؤمن كابطاله اعماله او انفاقه لان الكلام فيه وليس بوجه
اذ الموصول واحد لم يتعدد نعم فيه تنبيه عليه كما اشرنا قيل ويحتمل عطفه
على رئاء بجعله حالا بتأويل المفرد وقد استدل بالآية على ان كل مراء منافق
لان الكافر المجعل غير مرائي وفيه نظر فانه لو سلم ذلك فانما يلزم ان يكون
المراد بالمرائي المذكور المنافق بدليل قوله ولا يؤمن على ان الحق انه يصح في الكافر

المعلن ايضا فانه حيث لا يؤمن بالله واليوم الآخر لا يبقى له داع الى الانفاق الا
الرياء وان لم يكن ذلك بالنسبة الى المسلمين مثلا فافهم ولا دلالة في الكلام على
لزوم عدم الايمان للانفاق رياء الناس وان ناسبه لجواز ان يراد التشبيه
بابطال الكافر المرائي وان كان في المسلمين ايضا مبطل مرائي تغليظا في النهي
وتقبيحا للمن والاذى بل الرياء ايضا في نظر المؤمنين فان المن والاذى ربما كانا
كاشفين عن الرياء وعدم الايقاع لوجه الله كما قيل فمثله اي الذي ينفق رياء
ولا يؤمن كمثل صفوان حجر املس عليه تراب فاصابه وابل مطر عظيم القطر
شديد الوقع فتركه صلدا املس نقيا من التراب لا يقدرون على شيء مما كسبوا
كما لا يقدر احد على رد ذلك التراب والانتفاع به او كما لا يقدر ذلك الحجر على
امساك ذلك التراب ولا على رده والانتفاع به وفيه تنبيهات فافهم وارجع
للذي ينفق باعتبار المعنى اذ المراد الجنس والجمع كانه قيل الفريق الذي والضمير
فمثله بالاعتبار المذكور كما يأتي اما له وللصفوان جميعا كما لا يخفى قيل الجملة
في موضع الحال فاما من الذي او فاعل ينفق والاقرب ضمير فمثله اذ هو وصفوان
جميعا ولا يبعد كونها استينافا مبينا للابطال او للتمثيل اوهما وفي ان ان وجوه
الانفاق تابعة لحدوثها فاذا فاتت فلا طريق الى تلافيها وليس في الآية ما يدل على
ان الثواب الثابت المستقر يبطل ويزول بالمن فيما بعد ولا بالرياء الذي يحصل
فيما يستقبل من الاوقات على ما قاله اهل الوعيد وفيه نظر واضح والآية
ظاهرة في البطلان بالمن والاذى ولو بعد حين والاخبار مشحونة بذلك وقد
تضمنت الآية الحديث على الانفاق في ابواب البر ابتغاء مرضات الله والنهي عن

المن والاذى والرياء والسمعة والنفاق وبطلان العمل بها عن ابن عباس قال
النبي صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد يسمع اهل الجمع اين الذين
كانوا يعبدون الناس قوموا خذوا اجوركم ممن عملتم له فاني لا اقبل عملا خالطه
شيء من الدنيا واهلها وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله من اسدى الى مؤمن معروفا ثم آذاه بالكلام او من عليه فقد ابطل
الله صدقته ثم ضرب فيه مثلا كالذي ينفق ماله رئاء الناس الى قوله والله
لا يهدي القوم الكافرين الى الثواب والى الجنة او الخير والرشاد وفيه نظر تعريض
بان الرياء من صفات الكفار وان المن والاذى كذلك ويجب على المؤمن ان يجتنب عنها
ويراعي الاخلاص في الانفاق بل في ساير الاعمال ومثل الذين ينفقون اموالهم
ابتغاء مرضات الله اي رضاه فهو اما مصدر ميمي او اسم المصدر وابتغاء نصب
على المفعول له كما قيل ويحتمل الحال وكذا ما عطف عليه اي وتثبيتا لهم من انفسهم
على الايمان ومقتضاه او على الخير والرشاد او على الانفاق فكانها برسوخها وقوة
اليقين والبصيرة في الدين ورغبتها تعينهم وتشجعهم عليه او بموافقتها لهم وتبعيتها
اياهم في انفاق الاموال تثبتهم على الانفاق او على حد الاولين فان بمحاسن
التكليفات وتكلف ما يصعب من مشاق العبادات يقل الطمع في الشهوات
ويعود بالخيرات وتشتد الرغبة في السعادات فكان في ذلك تثبيت وفيه
تنبيه على ان من حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه عن البخل وحب المال بل
عن الرياء والمن والاذى ايضا او تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء من اصل انفسهم
فانه اذا انفق المسلم ماله في سبيل الله علم ان تصديقه وايمانه بالثواب

من اصل نفسه واخلاص قلبه او وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة
الايمان مخلصة فيه ويعضده قراة مجاهد وتثبيتا من انفسهم ويستفاد
من هذان الاعلان فيخلص بالواجب للروايات او وتثبيتا من انفسهم عندهم
لانهاهم انفسهم وعدهم اياها مقصرة وعن الحسن ومجاهد تثبيتا من انفسهم
اين يضعون ومن على الوجوه ابتدائية ويحتمل التبعيض على معنى تثبيتا
بعض انفسهم على الايمان ومقتضاه ببذل المال الذى هو شقيق الروح
وبذله اشق شئ على النفس فمن بذل ماله لوجه الله فانه قد ثبتها فى الجملة
على ما اشرنا سابقا فكانه قد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد
ثبتها كلها كما قال وتجاهدون باموالكم وانفسكم وفيه التنبيه المتقدم ايضا
والمعنى ومثل نفقة هؤلاء فى زكوتها عند الله كَمَثَلِ جَنَّةٍ بستان بِرَبْوَةٍ
مثلث الراء وقريت الاّ ان الكسر غير متواتر اى بمكان مرتفع فان الشجر
احسن نبتا ومنظرا واكثر ريعا وازكى ثمرا اَصَابَهَا وَابِلٌ مطر عظيم القطر
فَآتَتْ أُكُلَهَا اى ما يؤكل منها يعنى ثمرتها ضِعْفَيْنِ مثلى ما كانت تثمر
مثلى ما اذا لم يكن بربوة وقيل مثلى ما اذا كانت متسفلة وقيل اربعة
امثاله ونصبه على الحال اى مضاعفا واحتمل ان يكون المراد توتى اكلها
مرتين فى سنة كما قال سبحانه توتى اكلها كل حين اى كل ستة اشهر كما
روى عن الصادق عليه السلم فَاِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ فطر صغير القطر
اى فيصيبها اى فالذى يصيبها طل او فطل يكفيها الكرم منبتها وبرودة
هوائها لارتفاع مكانها فتوتى اكلها ضعفين ايضا وهو على ظاهر القول

بمثلى

بمثلى ما كانت تثمر غير واضح او فلا ينقص من ثمرها شئ وان لم تات ضعفين
فلذلك هؤلاء زاكية عند الله يضاعف ثوابها دايما او لا يضيع ولا ينقص
بحال وان تفاوتت باعتبار ما ينضم اليها من الخصوصيات ويجوز ان يكون
التمثيل لحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة بالوابل
والطل فى ف فكما ان كل واحد من المطرين يضعف اكل الجنة فكذلك نفقتهم
كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية
عند الله زايدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده وقد فسر ضعفين بمثلى ما
كانت تثمر و فى الجمع بينهما ظاهرا نظر الا ان يراد اذا كانت فى غير ربوة وكما يعنى
ان يكون اعتبار الضعف هنا اشارة الى مضاعفه السبعماية فى قوله
والله يضاعف لمن يشاء لهؤلاء وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ فيه تحذير عن الرياء
والمن والاذى وضعف اليقين والنفاق وترغيب فى الاخلاص والرسوخ وقوة
اليقين والايمان اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ الهمزة فيه للانكار اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ
نَخِيلٍ وَاَعْنَابٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جعل الجنة
منهما مع ما فيهما من ساير الاشجار والاثمار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما
ثم ذكر ان فيها من كل الثمرات ليدل على احتوائها على ساير انواع الاشجار والاثمار
ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع وَاَصَابَهُ الْكِبَرُ اى كبر السن فان
الفاقة فى الشيخوخة اصعب والواو للحال او للعطف على يعد حملا على
المعنى كانه قيل ايود احدكم اذا كانت له جنة واصابه الكبر وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ
ضُعَفَاءُ لا قدرة لهم على كسب لصغر او مرض ونحو ذلك فَاَصَابَهَا اِعْصَارٌ

نفعاً لهم

فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ عطف على اصابه او يكون والاعصار ريح عاصفة تنعكس
من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الاعمال
الحسنة ويضم اليها ما يحبطها من رياء او من او اذى فى الحسرة والاسف اذا
كان يوم القيمة واشتدت حاجته اليها فوجدها محبطة بحال من هذا
شانه واشبههم به من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت
ثم نكص على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء
منثورا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فيها فتعتبرون
بها ومنها فى آل عمران وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِنْ
فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ من قراه بالتاء قدر مضافا ليطابق مفعولاه وكذا من
قراه بالياء وجعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وآله او من يحسب ومن جعله
الموصول كان المفعول الاول عنده محذوفا لدلالة يبخلون عليه وهو مبنيا فى
ما قيل من عدم جواز حذف احد مفعولى باب حسبت فكانه محمول على
الغالب وعلى الحذف منسيا وهو فصل وقراء الاعمش بغير هو بَلْ هُوَ اى
البخل وهو منع ما اوجبه الله شَرٌّ لَهُمْ لاستجلاب العقاب عليهم بيانه
سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اى سيلزمون وبال ما بخلوا به
الزام الطوق وقيل يجعل ما بخل من المال طوقا فى عنقه والاية نزلت
فى مانعى الزكوة وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم وهو قول ابن مسعود وابن
عباس والسدى وقيل يجعل فى عنقه يوم القيمة طوق من نار عن
النخعى وقيل يكلفون يوم القيمة ان ياتوا بما بخلوا من اموالهم عن مجاهد

كذا

كذا فى ن و فى ف قيل يجعل ما بخل به من الزكوة حية يطوقها فى عنقه
يوم القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر راسه وتقول انا مالك وعن
النبى صلى الله عليه وآله فى مانع الزكوة يطوق بشجاع اقرع وروى بشجاع اسود
و فى روايات تا قريب من ذلك فى تفسير الاية فلنورد ها منها فى الحسن عن
محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلم قال ما من احد منع من زكوة ماله شيئا
الا جعل الله ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا فى عنقه تنهش من
لحمه حتى يفرغ من الحساب ثم قال هو قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا
به يوم القيمة يعنى ما بخلوا به من الزكوة ونحو ذلك فى الموثق عن ابى جعفر
عليه السلم وفى الحسن عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال ما من ذى مال ذهب
او فضة يمنع زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه
شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص له منه امكنه من
يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا فى عنقه وذلك قول الله عز وجل
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذى مال ابل او غنم او بقر يمنع
زكوة ماله الا حبسه الله يوم القيمة بقاع قرقر يطاوه كل ذات ظلف
بظلفها وينهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذى مال نخل او كرم او زرع
يمنع زكوة ماله الا طوقه الله ربعة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة
وروى ايضا عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما من ذى زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تربة
ارضه يطوق به من سبع ارضين الى يوم القيمة وعنه عليه السلم ايضا ما

القرقر القاع الاملس

الظلف للبقر والغنم كالحافر للفرس والبغل والخف للبعير

والربع ... ذكر ... من الارض ...

الزكوة يطوق بحية قرعاء تاكل من دماغه وذلك قوله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وفى الخبر عنه عليه السلم ايضا ما من عبد يمنع درهما فى حقه الا انفق اثنين فى غير حقه وما من رجل يمنع حقا الا طوقه الله عز وجل به حية من نار يوم القيمة وفى ف وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال ما من رجل لا يودى زكوة ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة ثم تلى عليه السلم هذه الآية وقال عليه السلم ما من ذى رحم ياتى ذا رحمه يساله من فضل اعطاه الله اياه فيبخل به عنه الا اخرج الله له من جهنم شجاعا يتلمظ بلسانه حتى يطوقه وتلى هذه الآية ثم قال وروى عن ابن عباس ان المراد بالآية الذين يبخلون ببيان صفة محمد صلى الله عليه وآله والفضل هو التورية التى فيها صفته ولا يخفى ان التخصيص بذلك بعيد جدا نعم شمول ذلك على وجه العموم محتمل ولهذا قال شيخنا قدس الله روحه ولا يبعد جعلها دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه بطلبه ويحتاج اليه مع عدم مانع من تقية ونحوها العموم ما وعدم منافاة ما روى فى تفسيرها وكذا ورودها فى زكوة المال لو سلم لعدم كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما يثبت فى الاصول ولا سيما سيطوقون خصوصا بالمعنى الاول ويويده ما روى فى ذلك من الاخبار مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وما روى عن امير المومنين عليه السلم ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا فليتامل ولله ميراث السموات والارض اى

يتلمظ اى يتملق بمه

له ما يتوارث اهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه فى سبيل الله ويتركون للغير فيكون عليهم وزره وللغير نفعه او انه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقون فى سبيله بهلاكهم ويبقى عليهم الحسرة والعقوبة والله بما يعملون من المنع والاعطاء خبير فيجازيهم على حسبه وفيه تاكيد للوعد والوعيد وقرئ بالتاء على الالتفات وهو ابلغ خصوصا فى الوعيد لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب لرسول الله واحد المفعولين الذين يفرحون والثانى بمفازة فلا تحسبنهم تاكيد وقرئ بضم الباء فيهما على خطاب الرسول والمومنين وبالياء وفتح الباء فيهما على ان الفعل للرسول وقرا ابو عمرو بالياء وفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى على ان الفعل للذين يفرحون فمفعولاه محذوف وفان يدل عليهما مفعولا مؤكده او المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تاكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل اليهود عن شئ مما فى التورية فكتموا الحق واخبروه بخلافه واروه انهم قد صدقوه واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وآله على ذلك وسلاه بما انزل من وعيدهم وقيل يفرحون بما فعلوا من كتمان نعت محمد صلى الله عليه وآله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابرهيم حيث ادعوا ان ابرهيم كان على اليهودية وانهم على دينه وقيل انهم قوم تخلفوا عن الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وآله فلما رجع اعتذروا اليه بانهم راوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا اليه بترك

الخروج وقيل هم المنافقون يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين ومنافقتهم وتوصلهم بذلك الى اغراضهم ويستحمدون اليهم بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة لابطانهم فى ق ويجوز ان يكون شاملا لكل من ياتى بحسنة فيفرح بها فرح اعجاب ويحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد بما ليس فيه وفى احياء العلوم نقل خبر الوصح لهلكتا روى انه ذكر احد فى حضرة النبى صلى الله عليه وآله بمدح فقال لو رضى بما قلتم فيه لدخل النار قال شيخنا قدس الله روحه يكفى هذه الآية حملا لها على ما فى ق وقد صرح وذهب اليه وفيه نظر لان ظاهر الآية مع قطع النظر عما روى وقيل ذم الذين يفرحون بالذى اتوا باى شئ كان حسنا او قبيحا والفرح بالحسنة لا يستلزم ذلك ولا هو عينه اللهم الا ان يكون ما نكره بمعنى شئ هو خلاف الظاهر فتامل فيه واعلم ان العجب من المهلكات عن رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه قال فى العدة وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه وان يرى نفسه خارجا عن حد التقصير وهذا مهلك واما السرور به مع التواضع لله جل جلاله والشكر على التوفيق لذلك وطلب الاستزادة فحسن محمود قال امير المومنين عليه السلم من سرته حسنته وساته سيئته فهو مومن والله اعلم كتاب الخمس وفيه آيات منها فى الانفال واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه فى ق الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من الكفار بقتال وهى هبة من الله للمسلمين والفئ ما اخذ بغير قتال وهو قول عطا

لفئ

وذهب الشافعى وسفيان وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلم وقال قوم الغنيمة والفئ واحد وادعوا ان هذه الآية ناسخة للتى فى الحشر من قوله ما افاء الله على رسوله الآيه ثم قال وقال اصحابنا ان الخمس واجب فى كل فايدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفى الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور فى الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الآية فان فى عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة وفى المعتبر وقال ابن ابى عقيل وقد قيل الخمس فى الاموال كلها حتى على الخياط والنجار وغلة الدار والبستان والصانع فى كسب يده لان ذلك افادة من الله وغنيمة وقال ابن الجنيد فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية ولان لفظ فرضه يحتمل هذا المعنى وقال ابو الصلاح الحلبى الميراث والهدية والهبة فيه الخمس وانكر قوله بعض المتاخرين واطبق الجمهور على انكار ذلك كله لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه والغنيمة اسم للفائدة وكما يتناول هذا اللفظ غنيمة دار الحرب باطلاقه يتناول غيرها من الفوائد ويدل على ذلك من اهل طريق اهل البيت روايات منها رواية محمد بن الحسن الاشعرى قال كتب بعض اصحابنا الى ابى جعفر الثانى عليه السلم اخبرنى عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وفى رواية على بن مهزيار وقد اختلف من قبلنا فى ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد مؤنة الضيعة وخراجها لا

الغنم والغنيمة بمعنى

الصانع

مؤنة الرجل وعياله فكتب وقرأه علي بن مهزيار عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان وفي رواية حكيم مؤذن بني عبس عن ابي عبد الله عليه السلم قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه قال هو والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا هذا والروايتان صحيحتان والاولى اوفق بمضمون الاية والثالثة ضعيفة تدل على كون الآية بالمعنى العام ايضا وتتأيد بما في الصحيح عن ابي جعفر الثاني عليه السلم فيما كتب الى علي بن مهزيار فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا الاية فالغنائم والفوائد يرحمك الله هي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث التي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ لا يعرف له صاحب ومن ضرب ما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم ليس الخمس الا في الغنائم خاصة ولا ريب في عدم صحة الحمل على غنائم دار الحرب فينبغي ان يحمل على الفوائد واوردها في المعتبر ايرادا على وجوب الخمس في الحلال المختلط بالحرام وقال نسلم ذلك ولا نوجبه الا فيما يطلق عليه اسم الغنيمة وقد بينا ان كل فائدة غنيمة واحتمل الشيخ في الاستبصار بعد ايرادها ان

تكون هذه المكاسب والفوائد التي تحصل للانسان من جملة الغنائم التي ذكرها الله في القرآن واستدل بها في المختلف لابن الجنيد ثم قال والجواب القول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغير ذلك واستدل فيه ايضا بالآية على ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات والرد على ابن الجنيد فقال لنا قوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذا من جملة الغنائم وفيه ايضا في بيان وقت وجوبه ان الآية وغيرها يقتضي وجوب الخمس وقت حصول ما يسمى غنيمة وفائدة وبالجملة القول بدلالة الآية على وجوب الخمس في كل فائدة الا ما اخرجه دليل غير بعيد ولا غريب خصوصا عند ملاحظة ان الغنيمة في اللغة والعرف الفائدة مطلقا سيما وقد ورد بذلك من الروايات ما قدمنا الصحيحة وغيرها ومنها ما وافقها في مقتضاها فان تخصيص الآية وتقييدها اولى بطلب الدليل عليه والقول بظاهرها المعتبر وما نقله عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد وشيخنا قدس الله روحه مع اعترافه بانه ظاهر الآية وان الغنيمة في اللغة بل العرف ايضا الفائدة وان هذا صحيح على قواعد الاستدلال استبعد لعدم ظهور الآية في ذلك نظرا الى وجود الاجمال وارادة الخاص من العام كثيرا في القرآن وعدم تفسير احد لها بذلك وعدم ظهور قائل في الخمس هذا الوجه واصل العدم مع ظواهر بعض الايات والاخبار وعدم مثل هذا التكليف الشاق في الشريعة قال وكانه لذلك ما ذهب الى هذا الحمل

والاستدلال احد على الظاهر فتأمل فيه ثم قال نعم في آن فاورد ما ذكره ثانيا وحمله على قول الاكثر وقال كانه اشار الى امكان الاستدلال بها على مذهب الاصحاب ردا على العامة وذلك غير جيد فتأمل وقد اشرنا الى القول به وخصوص بعض القائلين واما الاستدلال فكثير خصوصا في كلام العلامة بل ظاهره القول به ايضا حيث قال في المنتهى الغنيمة هي الفائدة المكتسبة سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات والزراعات وغيرها او اكتسبت بالقتال والمحاربة وقد قال في المنتهى ولنا بوجوب الخمس في كل مكتسب بل فيه ايضا احتجاج ابي الصلاح ايضا على مذهبه بالآية بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام وقال الجواب بالمنع من المقدمة الاولى فلم يمنع المقدمة الثانية لما نبهنا بل في المنتهى ما يدل على انه قول جميع علمائنا اذ قال فيه انه يجب الخمس في ارباح التجارات والزراعات والصنائع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤنة السنة على الاقتصاد وهو قول علمائنا اجمع وقد خالف فيه الجمهور كافة لنا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية اوجب الخمس في كل ما يغنم وهو كما يتناول غنيمة دار الحرب يتناول غيرها فالتخصيص من غير دليل باطل هذا فتأمل نعم المشهور عندنا وجوبه في سبعة انواع غنيمة دار الحرب وهي المقصود بالقول الاول وارباح التجارات والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة له ولعياله على الوجه اللائق من غير اسراف ولا تقتير والمعادن والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع

جهل القدر والمالك والارض الذمي اذا اشتراها من مسلم واضاف الحلبي الميراث والهبة والهدية والصدقة واضاف الشيخ العسل الجبلي والمن واضاف العلامة الصمغ والشيرخشك وغير ذلك من كل ما يجتنى واما قسمته ومصارفه فالمشهور عندنا انه يقسم ستة اقسام كما هو ظاهر منطوق الآية وادعى عليه اجماعنا وعليه روايات عن اهل البيت عليهم السلم وكذا عن ابي العالية والربيع الا انهما قالا سهم الله للكعبة والباقي لمن ذكر وفي آن وقيل سهم الله لبيت المال وعندنا انه للرسول عليه السلم يضعه حيث يشاء وبعده للامام كذلك ونقل عن بعض علمائنا انه يقسم خمسة اقسام وبه قال الشافعي وابو حنيفة لان النبي صلى الله عليه وآله قسم الخمس خمسة اقسام وليس يدل لجواز ترك بعض حقه كما روي عنه عليه السلم انه قال ما يحل لي من الغنيمة الا الخمس والخمس مردود فيكم او عليكم وايضا هو خلاف ظاهر العطف في قوله وللرسول سهمه عليه السلم ولا كلام انه في حيوته له اما بعده فعندنا انه للامام عليه السلم كسهم الله للروايات عن اهل البيت عليهم السلم وقيل يصرف الى الكراع والسلاح وعن ابن عباس وقتادة وعطا وعن الشافعي انه يصرف الى ما كان يصرفه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة وارزاق القضاة ونحوها وقيل الى الاصناف الاربعة فيقسم الكل اربعة اقسام ونسب في آن كالى الشافعي وقال ابو حنيفة سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلثة الباقية وعن مالك الكل فيه مفوض الى رأي الامام يصرفه الى ما يراه اهم ثم المشهور عندنا ان ذا

القربى وهو الامام خاصة وقد يوبيده ولذى القربى على الوحدة فلا يتناول الاقارب الجمع فيكون هو الامام اذا الثالث خرق الاجماع ان قيل انه اسم جنس كابن السبيل اجيب بان دلالة اللفظ الموضوع لواحد على الجنس مجاز فلا يصار اليه الا بدليل وليس كذلك ابن السبيل اذ ليس هناك واحد معين يمكن حمل اللفظ عليه على ان العمدة فى ذلك روايات عن اهل البيت عليهم السلم مع اجماع الطايفة على ما ادعاه الشيخ رحمه الله وربما ناسب ذلك ايضا تكرير اللام فيه دون ما بعده وقيل هو جميع قرابة النبى صلى الله عليه وآله من بنى هاشم وفى ن من ولد عبد المطلب لان هاشما لم يعقب الا منه عن ابن عباس ومجاهد واليه ذهب اصحابنا ثم قال وروى والحسن وقتادة ان سهم الله وسهم الرسول وسهم ذى القربى للامام القايم من بعده ينفقه على نفسه وعياله ومصالح المسلمين وهو مشكل منه هنا فليتامل فيه وقال ابن الجنيد من بنى هاشم وبنى المطلب وهو مذهب الشافعى وفى ى وقيل جميع قريش الغنى والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقرائهم واليتامى والمساكين وابن السبيل المشهور عن علمائنا ان هذه الاصناف من قرابة النبى صلى الله عليه وآله من بنى هاشم لروايات عن اهل البيت عليهم السلم الا ابن الجنيد فانه جعلهم من ساير المسلمين وهو الذى اطبق عليه الجمهور الا انه قال لا تخرج هذه الاسهم عن ذوى القربى الى غيرهم ما وجد فيهم محتاج اليها وسواليهم عتاقة اجرى بها من غيرهم وفى ق وقيل الخمس كله للقرابة وعن على عليه السلم انه قيل له ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا

وفى النيسابورى كما فى ى وقيل الخمس كله لهم وهو لاء منهم والعطف للتخصيص وفيه نظر وفى ن وفى تفسير الثعلبى قال المنهال بن عمرو سالت على بن الحسين وعبد الله بن محمد بن على عن الخمس فقال هو لنا فقلت لعلى ان الله يقول واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا وروى العياشى باسناده عن ابى عبد الله عليه السلم قال كتب نجدة الحرورى الى ابن عباس يساله عن موضع الخمس فكتب اليه ابن عباس فاما الخمس فانا نزعم انه لنا ويزعم قومنا انه ليس لنا فصبرنا وعن ابى عبد الله عليه السلم قال ان الله تعالى لما حرم علينا الصدقة انزل لنا الخمس فالصدقة علينا حرام والخمس لنا فريضة والكرامة لنا حلال ثم اعلم ان ما فى انما موصولة والعايد محذوف ومن شئ بيان فيشمل كل ما يقع عليه اسم الشئ من كثير وقليل ما امكن نقله كالثياب والدواب ونحوها وما لم يمكن كالاراضى والعقارات مما يصح تملكه للمسلمين وهذا الاطلاق ربما ايد المعنى الخاص لان اكثر الفوايد يعتبر فيها النصاب او الفضل بعد المؤنة وكذا كون السابق واللاحق فى الحرب والجهاد ونزولها فى غنيمة دار الحرب ان صح قال الواقدى كان الخمس فى غزوة بنى قينقاع بعد بدر بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة وعن الكلبى ان الاية نزلت ببدر وهو انسب وهو الذى ذكره على بن ابرهيم عن الصادق عليه السلم وقال قال فلم يخمس رسول الله ببدر وقسمه بين اصحابه ثم استقبل باخذ الخمس بعد بدر وهو الذى فى ن عن تفسير الكلبى الا انه قال واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه اى ما غنمتم بعد بدر وفيه عنه ايضا لم يكن الخمس مشروعا يومئذ وانما

النصاب

شرع يوم احد ولعله يريد ما لاينافى ذلك فتامل وكذلك شهرته بين المفسرين والفقهاء وان لله مبتدء خبره محذوف تقديره فحكم الله فيه وفيه احتمال العكس او فحق او فثابت ان لله خمسه او نحو ذلك ومنه ما قيل ان تقديره فعلى ان لله خمسه ثم حذف حرف الجر اذ مآله فكاين او ثابت ان لله والمجموع خبر انما ودخول الفاء لكون الاسم موصولا متضمنا معنى الشرط وهو الذى اقتضى كون مدخول الفاء جملة على انه لا يصح هنا حمل كون خمسه لله كذلك عليهم فافهم وقيل انه عطف على ان الاولى وحذف خبر الاولى لدلالة الكلام عليه وتقديره اعلموا انما غنمتم من شئ يجب قسمته فاعلموا ان لله خمسه وفيه نظر وعلى كل حال يستفاد وجوبه موكدا بوجوه من التاكيد منها التصدير بالعلم والاتيان بالجملة الخبرية واسميته وفى سياق الشرط والجزاء الدال على اللزوم موكدة بان وتكريرها فى الخبر وايراد جملة خبرية اسمية كذلك وجعل خبرها حكم الله او حق وثابت او لازم الدال على الثبوت واللزوم وحذفه فى ق وروى الجعفى عن ابى عمرو فان لله بالكسر ويقويه قراءة النخعى فلله خمسه والمشهورة آكد واثبت للايجاب كانه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به والتفريط فيه من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد هذا وكان وجهه ان الذهن يلتفت الى المراد بوجوه فيكون المراد بذلك اثبت واوقع فى النفس فتامل ومنها التعليق بالايمان بقوله ان كنتم آمنتم بالله متعلق بمحذوف

ونبه بقوله ... القاء لكون الاسم موصولا او انه ما عرفت وجه احتياج الخبر الا يجوز كونها ان تقدير خبرانا الاولى ويكون تحاصله اعلموا انما الذى غنمتم فى واجب فيه الخمس

دل عليه واعلموا اى ان كنتم آمنتم اعلموا ان الخمس من الغنيمة يجب التقرب به فاقطعوا عنه اطماعكم واعملوا به فان العلم العملى اذا امر به لم يرد به العلم المجرد لانه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل على ان العلم المجرد كثيرا ما يكون وبالا وموجبا لمزيد العقاب وربما يستوى فيه الكافر والمسلم وما انزلنا على عبدنا اى النبى والعطف على الله والمنزل من الآيات والملائكة والنصر وقرئ عبدنا بضمتين اى النبى عليه السلم والمؤمنين يوم الفرقان يوم بدر فرق فيه بين الحق والباطل او فرق بين الجمعين بالحق يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وهم ثلثماية وبضعة عشر رجلا وجمع الكافرين وهم بين تسعماية الى الف فهزموهم باذن الله وقتلوا منهم زيادة على السبعين واسروا منهم مثل ذلك والله على كل شئ قدير ومنه ما فعل من نصر القليل على الكثير وتسليطهم على دمايهم واموالهم والامداد بالمليكة فكيف غيره وفيه ترغيب وتحريض فى العمل به وتحذير عن المخالفة وتهديد ومنها فى البقرة يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وقد مر فى الزكوة ومنها فى بنى اسرائيل وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا قد مر فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل فى الروم وهذا اشمل غير انا نورد ههنا بعض ما روى فيه فى ن قيل المراد قرابة الرسول صلى الله عليه وآله عن السدى قال ان على بن الحسين عليه السلم قال لرجل من اهل الشام حين بعث به عبيد الله بن زياد الى يزيد بن معوية عليهما اللعاين الله اقرات القران قال نعم قال اما قرات وآت ذا القربى حقه قال وانكم ذو القربى الذى امر الله

الا يوتي حقه قال نعم وهو الذي رواه اصحابنا رضي الله عنهم عن الصادقين
عليهما السلم ثم بالاسناد المذكور فيه عن ابي سعيد الخدري قال لما نزل قوله
تعالى وآت ذا القربى حقه اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة فدك
قال عبد الرحمن بن صالح كتب المامون الى عبيد الله بن موسى يساله عن قصة
فدك فكتب اليه عبيد الله بهذا الحديث فرد المامون فدك على ولد فاطمة
وفي الكنز روى علي بن اسباط قال لما ورد الكاظم عليه السلم على المهدي العباسي
وجده يرد المظالم فقال ما بال مظلمتنا لا ترد فقال وما هي يا ابا الحسن فقال
ان الله لما فتح على نبيه فدك وما والاها مما لم يوجف عليه بخيل فانزل على نبيه
صلى الله عليه وآله وآت ذا القربى حقه فلم يدر رسول الله صلى الله عليه وآله
من هم فراجع جبرائيل عليه السلم في ذلك فسال الله عز وجل فاوحى اليه ان ادفع
الى فاطمة عليها السلم فدعاها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها ان الله
امرني ان ادفع اليك فدك فقالت قد قبلت يا رسول الله من الله ومنك وساق
الحديث الى ان ذكر قصة ابي بكر وعمر معها فقال له المهدي حدها فحد ها فقال
ان هذا لكثير وانظر فيه هذا وقد نقلنا في بعض ما قدمنا تقييد ذلك بالخمس
وهو محتمل وان كان الاعم اولى ومنها في النحل ان الله يامر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى في ن اي اعطاء الاقارب حقهم بصلتهم وهذا
عام وقيل المراد قرابة النبي الذين ارادهم الله بقوله فان لله خمسه وللرسول
ولذي القربى على تفسيره وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم قال نحن هم فاما
العدل فترك الافراط والتفريط وسلوك الوسط في كل امر علميا او عمليا بينه

وبين الخالق او بينه وبين الخلق او بينهم وهو ضد الجور ثم ترك العدل في الاول
جور على النفس لغناء الخالق من كل وجه وكون المصلحة والقابلية للمكلف ولا
يخفى انه يشمل كل واجب واما الاحسان ففي ن لفظ الاحسان جامع لكل خير
والاغلب عليه استعماله في التبرع بايتاء المال وبذل السعي الجميل فيكون
فيمكن ان يكون تعميما بعد التخصيص للامر فيه ح للرجحان المطلق وان يكون
مقابلا له فيختص بما هو اولى مما بين الافراط والتفريط من المندوبات ومنه
قوله صلى الله عليه وآله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه
يراك وبهذا الاعتبار يتوجه تفسير العدل بالواجب والاحسان بالندب كما
في ن وربما خص العدل بالقسمين الاخيرين والاحسان ايضا بالحسنة الى غير
الخالق بل بالنسبة الى الناس كما في ن فيمكن ان يقال العدل فيما بين الناس
والاحسان فيما بينه وبين الناس وقيل العدل التوحيد والاحسان اداء الفرائض
عن ابن عباس وعطاء وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا يفعل
الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو حسن وقيل العدل ان ينصف ولا ينتصف
والاحسان ان ينصف ولا ينتصف ثم ايتاء ذي القربى للتخصيص والتاكيد
وينهى عن الفحشاء ما جاوز حدود الله اي كل ما نهى الله عنه او ما يشتد
قبحه من الذنوب والمنكر ما ينكره العقول وقيل الفحشاء الزنا والمنكر ما
ينكره الشرع والبغي طلب التطاول بالظلم في ن انما جمع بين الاوصاف مع ان
الكل فاحش منكر ليبين ذلك تفصيل ما نهى عنه لان الفحشاء قد يكون ما
يفعله الانسان من القبيح لا يظهره والمنكر ما يظهره فان المنكر للناس يجب

عليهم انكاره والبغي ما يتطاول به من الظلم لغيره وفيه نظر لا يخفى وقيل العدل
استواء السريرة والعلانية والاحسان ان يكون السريرة احسن من العلانية
والفحشاء والمنكر ان تكون العلانية احسن من السريرة عن سفيان بن
عيينه وفي ي الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه
اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على متعاطيه في اثارة القوة الغضبية
والبغي الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فانها الشيطنة وهي
مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد في الانسان شر الا وهو مندرج في هذه
الاقسام صادر باعتبار احدى هذه القوى ولذلك قال ابن مسعود هي اجمع
آية في القرآن للخير والشر يعظكم بالامر بمكارم الاخلاق والنهي عن مساويها
والتمييز بين الخير والشر لعلكم تذكرون تتعظون فترجعون الى الحق روي
ان عثمن بن مظعون رضي الله عنه قال كنت اسلمت استحياء من رسول الله
صلى الله عليه وآله لكثرة ما يعرض على الاسلام ولم يقر في قلبي وكنت ذات
يوم عنده حال تاملة فشخص بصره الى السماء كانه يستفهم شيئا فلما سري عنه
سالت عن حاله فقال نعم بينا انا احدثك اذ رايت جبرئيل في الهواء فاتى
بهذه الاية وقراها علي الى آخرها فقر الاسلام في قلبي واتيت عمه ابا طالب
فاخبرته فقال يا آل قريش اتبعوا محمدا ترشدوا فانه لا يامركم الا بمكارم الاخلاق
واتيت الوليد بن المغيرة وقرات عليه فقال وان كان محمد قاله فنعم ما قال
وان قال الله فنعم ما قال فانزل الله افرايت الذي تولى واعطى قليلا يعني قوله نعم ما قال واكدى
يعني انه لم يقم على ما قاله وقطعه وعن عكرمة قال ان النبي صلى الله عليه وآله

قرا هذه الاية على الوليد بن المغيرة فقال يا بن اخ اعد فاعاد فقال ان له لحلاوة
وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بقول البشر في
ق وحين اسقطت من الخطبة لعنة الملاعين على امير المومنين علي رض اقيمت
هذه الاية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ضاعف الله لمن
سنها غضبا ونكالا او خزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه هذا ويريد
بالملاعين من لعن عليا عليه السلم من بني امية وبني مروان واتباعهم والذي
سن ذلك معوية والذي اسقطه عمر بن عبد العزيز ودعوة النبي صلى الله
عليه وآله بذلك له ع ووقع يوم الغدير وكل ذلك مشهور مسطور في كتب
التواريخ والاحاديث ولا يخفى على من نظر فيها وتامل في سيرة معوية ان
قتاله لم يكن عن اجتهاد بل عن علم منه بانه على الباطل وظالم باغ وعدم ايمان
باليوم الآخر وفي جامع الاصول ابو سعيد ان كنا لنعرف المنافقين نحن معشر
الانصار ببغضهم علي بن ابي طالب اخرجه الترمذي ام سلمة قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وآله لا يحب عليا منافق ولا يبغضه مومن اخرجه
الترمذي زر بن حبيش قال سمعت عليا والذي فلق الحبة وبرا النسمة انه لعهد
النبي الامي الي انه لا يحبني الا مومن ولا يبغضني الا منافق اخرجه مسلم والترمذي
والنسائي وعمران بن حصين قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عليا
مني وانا منه وهو ولي كل مومن بعدي اخرجه الترمذي حبشي بن جنادة
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال علي مني وانا من علي ولا يودي عني الا
انا او علي اخرجه الترمذي وليتامل العاقل في ذلك وانه كيف يصح لغيره ان

بتسمى خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله زيد بن ارقم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لعلي وفاطمة والحسن والحسين انا حرب لمن
حاربهم وسلم لمن سالمتم اخرجه الترمذي وفي الكتاب المذكور ايضا عنه
صلى الله عليه وآله انه قال من كنت مولاه فعلي مولاه وعنه صلى الله عليه وآله
ايضا انه من سب عليا فقد سبني وهذا قطرة من بحار ما ورد في فضله
اتينا به لمناسبة المقام وتاييد ما ادى اليه الكلام اعلم ان من سبقنا في مثل هذا
التاليف قد اوردوا آي الانفال والفيء ههنا فاتبعناهم مراعاة للادب اما
الانفال ففي الانفال يسألونك عن الانفال قل الانفال لله
والرسول الانفال جمع نفل وهو لغة الزيادة على الشيء وقيل العطية نفلته
كذا اذا زدته او اعطيته واختلف المفسرون ههنا فاكثرهم على انها في
غنايم بدر فقيل هي الغنايم التي غنمها النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر
وهو المروي عن عكرمة عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وابن
زيد وقيل هي انفال السرايا عن الحسن بن صالح بن حي وقيل هي ما شذ
من المشركين الى المسلمين من عبد او امة من غير قتال او ما اشبه ذلك عن
عطا وقال هو للنبي صلى الله عليه وآله خاصة يعمل بها ما شاء وقيل
هو ما سقط من المتاع بعد قسمة الغنايم من الفرس والدرع والرمح عن
ابن عباس في رواية اخرى وروي عنه ايضا انه سلب الرجل وفرسه ينفل
النبي صلى الله عليه وآله من شاء وقيل هي الخمس الذي جعله الله لاهل
الخمس عن مجاهد في رواية اخرى قال وذلك لان المهاجرين قالوا لم يرفع

منا

منا هذا الخمس لم يخرج منا فقال الله تعالى قل الانفال لله والرسول يقسمانها
كما شاء او ينفلان منها ما شاء او يرضخان منها ما شاء او صحت الرواية عن
ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان الانفال كل ما اخذ من دار
الحرب بغير قتال وكل ارض انجلى عنها اهلها بغير قتال ويسميها الفقهاء فيئا
وميراث من لا وارث له وقطايع الملوك اذا كانت في ايديهم من غير غصب
والآجام وبطون الاودية والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في
مواضعه وقالا هي لله وللرسول وبعده لمن قام مقامه يصرفه حيث شاء
من مصالح نفسه ليس لاحد فيه شيء وقالا ان غنايم بدر كانت للنبي صلى
الله عليه وآله خاصة فسألوه ان يعطيهم وقد صح ان قراءة اهل البيت عليهم السلام
يسألونك الانفال وقد تم انه قراءة كذلك ابن مسعود وسعد بن ابي وقاص
وعلي بن الحسين وابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وطلحة بن مصرف ثم قال
فقال هؤلاء ان اصحابه سألوه ان يقسم غنيمة بدر بينهم فاعلمهم الله ان ذلك
لله وللرسول وليس لهم في ذلك شيء وروي ذلك ايضا عن ابن عباس وابن
جريج والضحاك والحسن واختاره الطبري وقالوا ان عن صلة معناه يسألونك
الانفال ان تعطيهم ويؤيد هذا القول قوله تعالى فاتقوا الله الى آخر الاية
ثم قال وقال علي بن طلحة عن ابن عباس كانت المغانم لرسول الله صلى الله عليه وآله
خاصة ليس لاحد فيها شيء وما اصاب سرايا المسلمين من شيء اتوه به فمن
حبس منه ابرة او سلكا فهو غلول فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله ان
يعطيهم منها فنزلت وفي الكنز بعد نقل بعض ما قدمناه من الاقوال والصحيح

ما قاله الباقر والصادق عليهما السلام انهما ما اخذ الى ان قال وقالا عليهما السلام ان غنايم
بدر كانت للنبي صلى الله عليه وآله خاصة فقسمها بينهم تفضلا منه وهو مذهب
اصحابنا الامامية وفي الجوامع بعد ذكر القراءة عنهم عليهم السلام وابن مسعود وهذه
القراءة مؤدية للسبب في القراءة الاخرى التي هي عن الانفال ثم فسر الانفال بما
تقدم عن الصادق عليه السلام ولم يقل وغير ذلك وقال هي لله وللرسول ولمن قام مقامه
بعده ويوم عليه ومضى الى آخر الآية وفي التفسير المنسوب الى علي بن ابراهيم بعد روايته
عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمن عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
تفسير الانفال بنحو مما تقدم من كل ما اخذ الخ وقال نزلت يوم بدر لما انهزم الناس
كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله على ثلث فرق فصنف كانوا عند خيمة النبي
صلى الله عليه وآله وصنف اغاروا على النهب وفرقة طلبت العدو واسروا وغنموا
فلما جمعوا الغنايم والاسارى تكلمت الانصار في الاسارى فانزل الله تبارك وتعالى
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلما اباح الله لهم الاسارى والغنايم
تكلم سعد بن معاذ وكان ممن قام عند خيمة النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول
الله ما منعنا ان نطلب العدو زهادة في الجهاد ولا جبنا عن العدو ولكنا
خفنا ان نعري موضعك فيميل عليك خيل المشركين وقد قام عند الخيمة
وجوه المهاجرين والانصار ولم يشك احد منهم والناس كثير يا رسول الله والغنايم
قليلة ومتى تعطي هؤلاء لم تبق لاصحابك شيئا وخاف ان يقسم رسول الله
الغنايم واسلاب القتلى بين من قاتل ولا يعطي من تخلف عند خيمته شيئا
فاختلفوا بينهم حتى سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا لمن هذه الغنايم

فانزل

فانزل الله يسألونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول فرجع الناس وليس
لهم في الغنيمة شيء ثم انزل الله بعد ذلك واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقسمه
رسول الله صلى الله عليه وآله بينهم فقال سعد بن ابي وقاص يا رسول الله
اتعطي فارس القوم الذي يحميهم مثل ما تعطي الضعيف فقال النبي صلى
الله عليه وآله ثكلتك امك وهل تنصرون الا بضعفايكم قال فلم يخمس رسول
الله ببدر وقسمه بين اصحابه ثم استقبل ياخذ الخمس بعد بدر انتهى وظاهر
انه من تتمة الرواية الذي يقتضيه هذا وقول ق ن وصح الى آخر ما قدمناه عنه
بل ما في الكنز ايضا ان كان الانفال اعم من الغنيمة والفيء اذ كانت الغنيمة كالفيء
مختصة به عليه السلام كما في ق فان كون غنايم بدر من احد الاقسام المعدودة كما
هو ظاهر الجوامع ويحتمله الكنز بعيد جدا لم اجد له شاهدا اصلا فاطلاق
الانفال على غنايم بدر كما هو مقتضى نزول الآية فيها لا يكون الا باعتبار شمول
النفل للغنيمة ايضا وان كان باعتبار كونها للنبي صلى الله عليه وآله كما
هو صريح كلامهم فهي كانت احد الاقسام ايضا فاطلاق الانفال عليها ان
كان بخصوصها فمن اطلاق العام على الخاص فلا ينافي هذا ما قاله الاكثر ولا
ما نقل علي بن طلحة عن ابن عباس ينافي ما وافق به الاكثر ويكون المراد بالروايات
المتضمنة لتفسيرها بتلك الاقسام انها باعتبار معناها العام الباقي
على حكمها الآن هذه وان اريد الاعم خصوصا في قوله قل الانفال فالا
في الروايات على الاقسام المذكورة مستوجبا ايضا بل اوجه فان الظاهر ان

الغنيمة على هذا قد خرجت من حكم بقية الانفال فاعلم ان جماعة من المفسرين
قالوا ان الآية منسوخة باية واعلموا انما غنمتم وقيل لا وفي ك وهو الصحيح
لان ادعاء النسخ يحتاج الى دليل ولا تنافي بين هذه الآية وآية الخمس وفي
الكنز نحوه وان قول اصحابنا في الانفال المفهوم منه نظر فان التنافي ظاهر
ما تقدم عن على بن ابرهيم وغير ذلك من الروايات الدالة على عدم كون الغنيمة
الآن من الانفال وايضا كيف لا منافاة وظاهرها خصوصا على ما تقدم من
عموم الاغتنام ان الاربعة الاخماس كانت اليهم بقوله غنمتم لهم وايضا فلا ريب
انهم يملكون الغنيمة في الجملة وعليه الآن فتوى المؤالف والمخالف فالظاهر
نسخ الاختصاص على كل حال قال العلامة قدس الله روحه ان الغنيمة كانت
محرمة فيما تقدم من الاديان وكانوا يجمعون الغنيمة فتنزل النار من السماء
فتاكلها فلما ارسل الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله انعم بها عليه فجعلها له
خاصة قال الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال احل لي الخمس ولم يحل لاحد
قبلي وجعلت لي الغنائم وقال عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي
وذكر فيها احلت لي الغنائم اذا ثبت هذا فان النبي صلى الله عليه وآله كان
مختصا بالغنائم لقوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم نزلت يوم بدر لما تنازعوا في الغنائم فلما
نزلت قسمها رسول الله صلى الله عليه وآله وادخل معهم جماعة لم يحضروا
الواقعة لانها كانت له عليه السلام يصنع بها ما يشاء ثم نسخ ذلك وجعلت للغانمين

خاصة اربعة اخماسها والخمس الباقي لمستحقيه قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الآية فاضاف الغنيمة اليهم وجعل الخمس للاصناف
التي عددها المغايرين الغانمين فدل على ان الباقي لهم وروى الجمهور عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال الغنيمة لمن شهد الوقعة ولا نعلم فيه خلافا
انتهى وفيه تنبيه بكل ما نبهناك عليه قد بقي ههنا امور آ ان ما نقل عن
تفسير على بن ابرهيم يستدعي بناء على الاختصاص به عم من قبل كما يستفاد
من ك ويشعر به كلام العلامة النسخ ثلث مرات نسخ الاختصاص بقوله كلوا
مما غنمتم ثم نسخه بقوله قل الانفال لله والرسول ثم نسخ هذا بانما غنمتم وهو
بعيد جدا يحتاج الى دلالة قوية على انه خلاف مقتضى الروايات وظاهر
كل قول اما في نفسه فانما يقتضي المرتين الاخيرتين وفيه نظر ايضا فان
ظاهر قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله الآية النزول بعد اخذ الفداء وانه
بما بعد القسمة فلا يبعد ان يكون بعد القسمة ايضا فقد روى انه نزل في
الفدية من اخذ الفداء وايضا روى انه لما نزلت الآية الاولى وكف اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وآله ايديهم عما اخذوا من الفداء فنزل فكلوا مما
غنمتم الآية ولذلك قيل بان المراد بما غنمتم الفداء فلعله ليس من
الانفال ولا من الغنيمة المتنازع عليها كما قيل به وياتي في محله فلا تنافي
في الآية نزلت قبل او بعد فلا يستلزم نسخا وان اخذنا بظاهر اللفظ وشموله
للفداء وغيره فلا يلزم ايضا الا عند ثبوت نزوله قبل قل الانفال والقول

به بمجرد هذه الرواية مشكل فانها موثقة ليست بصحيحة مع احتمال ان يكون
اراد نقل ذلك عن بعض الرواة المذكورين او النقل عنه مرفوعا على انا
لم نقف لها على سند يصلح من شهرة رواية او قولا وغيرها نعم هو محتمل لكن
ينفيه اصل عدم تقدم نزوله واصل عدم النسخ وكذا كل ما يقتضي عدم
القول بالنسخ هنا فلا يتوجه النسخ لامرة كما لا يخفى ثم اذا كان نزول فكلوا
مما غنمتم بعد القسمة امكن ان يكون النسخ به فتامل ب ذهب جماعة
الى عدم النسخ هنا اصلا لان اختلاف المسلمين في غنائم بدر كان في قسمتها
فسالوا رسول الله كيف تقسم ولمن الحكم في قسمتها للمهاجرين ام للانصار قيل
او لهما فلزل في فنزل ان امرها مختص بالله ورسوله فيامر الله ورسوله بقسمتها
على ما تقتضيه المصلحة وتمثيل الرسول وليس لاحدهما حكم غيرهما وعليه
اعتماد ف وي ومال اليه شيخنا قدس سره وهو خلاف ظاهر لفظ القرآن وان
كان قريبا وينافي الروايات والقراة والاقوال الدالة على الاختصاص وهو بالنسبة
الى الآية كاد ان يكون اجماعا عندنا فتامل ج قيل ان النبي صلى الله عليه وآله
شرط لمن كان له عناء ان ينفله فتسارع الشبان حتى قتلوا سبعين واسروا
سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ الذين كانوا تحت
الروايات كنا ردأ لكم وفئة تنحازون اليها فنزلت وفي ك بعد نحو ذلك فنزع
الله الغنائم منهم وجعلها لرسول الله يفعل بها ما يشاء فقسمها بينهم بالسوية عن
ابن عباس وربما كان فيه بالنسبة اليه نظر فتامل وفي التقريب وقيل اختلفوا
في ان النفل المشروط لمن له بلاء في الحرب للشبان المقاتلين ام يشاركهم فيه

الشيوخ الذين كانوا تحت الروايات وكانوا ردأ لهم فنزلت وفي ي بعد
ما قدمنا ولهذا قيل لا يلزم الامام ان يفي بما وعد وهو قول الشافعي وهذا
على الاخير اوضح ان دل ولكن دلالته على عدم لزوم الوفاء مطلقا من الذي
على عدم صحته نعم ان صح يمكن ان يقال بعدم اللزوم اذا استلزم الوفاء الضرر
والفساد بين المسلمين وعلى القول بالاختصاص بالنبي صلى الله عليه وآله لا
يلزم من القسمة بالسوية من ذلك اذ يمكن ان يكون قد وصل اليهم بقدر نفلهم
او زيد فيكون عليه السلم قد زاد الآخرين للمصلحة وربما احتمل ذلك على تقدير كون
الاربعة للمقاتلة ايضا الا ان فيه بعدا واما ما روى الجمهور عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال يوم بدر من اخذ شيئا فهو له فلم يثبت عندنا نعم في المنتهى عن
الشافعي ان غنائم بدر لم تكن للغانمين وانما نزلت الآية بعدها د وقد روي
في النزول روايات فلنورد ها استيفاء فعن سعد بن ابي وقاص قتل اخي عمير
يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص بن امية واخذت سيفه وكان يسمى ذا
الكتيبة فجئت به الى النبي صلى الله عليه وآله واستوهبته منه فقال
ليس هذا لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحت ورجعت وبي ما لا يعلمه
الا الله من قتل اخي واخذ سلبي وقلت ان يعطى هذا من لم يبل بلائي فما
جاوزت الا قليلا حتى جاءني الرسول وقد انزل الله يسئلونك الآية فخفت
ان يكون قد نزل في شيء فلما انتهيت الى رسول الله قال يا سعد انك سالتني
السيف وليس لي وانه قد صار لي فاذهب فخذه وعن عبادة بن الصامت
اختلفنا في النفل وساءت فيه اخلاقنا فنزعه الله من ايدينا فجعله

لرسول الله فقسمه بيننا على السواء وكان في ذلك تقوى الله وطاعة رسوله
وصلاح ذات البين وفي ق وفي تفسير الكلبي ان الخمس لم يكن مشروعا
ح وانما شرع يوم احد وفيه انه لما نزلت هذه الاية عرف المسلمون انه لا حق
لهم في الغنيمة وانها للرسول الله فقالوا يا رسول الله سمعا وطاعة فاصنع
ما شئت فنزل قوله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اى ما غنمتم بعد
بدر وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم غنايم بدر عن سواء اى على سواء
ولم يخمس فاتقوا الله في الاختلاف والتخاصم والتشاجر او الحرص والبخل
ولا الحاح على الرسول وفي جميع الامور خصوصا هذه وكونوا متحابين متآخين
في الله واصلحوا ذات بينكم اى ما بينكم من الاحوال بالمواساة والمساعدة
فيما رزقكم الله والتحاب وتسليم الامر الى الله والرسول حتى يكون احوال الالفة
ومحبة واتفاق واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين فان الايمان
يقتضي ذلك ولا يخفى ما فيه من المبالغة لاشعاره بان الخارج عن طاعة
الله ورسوله ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح ذات البين ايضا وفيه
ترغيب عظيم وتحريص بليغ على التقوى واصلاح ذات البين مطلقا والحث
على اصلاح الخلق والمواساة كما دل عليه غير هذه الاية من الآى والاخبار
بحيث يعسر الخروج عن هذه العهدة الا على من وفقه الله من اوليائه واحبائه
ولذلك قيل اى ان كنتم كاملي الايمان فان كمال الايمان هذه الثلثة ولعموم ذلك
وشموله للصغاير والكباير قال برصاحب ق مع اعتزاله قال واللام في قوله
انما المؤمنون اشارة اليهم اى انما الكاملوا الايمان قال والدليل عليه اولئك

هم المؤمنون حقا وفيه نظر الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فزعت وخافت
استعظاما وتهيبا من جلاله وقيل هو الرجل يهم بمعصية فيقال له اتق
الله فينزع عنه خوفا من عقابه وقيل ان ذلك اذا ذكر عندهم عقوبته
ووعيده وعدله ونحوها فاما اذا ذكر نعمه واحسانه ونحوه اطمأنت قلوبهم كما
قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فلا تنافي بين الآيتين والاوفق بعموم الذكر
انه كلما ذكر الله وجلت قلوبهم من وجه واطمأنت من وجه كما روى ان الجنة والنار
نصب عين المؤمن كانه يراهما وايضا يمكن الاشارة الى شدة رغبتهم في ثوابه كمال
خوفهم من عقابه فيخافون من فوت ثوابه كما يخافون من وقوع عقابه وهذا
معدود من صفاتهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم الايات او تلاوتها والمال
واحد ايمانا وفيه دلالة على قبول الايمان الزيادة والنقصان بزيادة اطمينان
النفس ورسوخها لتظاهر الادلة او العمل بموجبها وهذا انما يكون على دخول
الاعمال فيه وعلى ربهم يتوكلون يعتمدون في جميع امورهم واليه يفوضونها
دون غيره فلا يخافون ولا يرجون الا الله الذين يقيمون الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون حسبما امروا اولئك هم المؤمنون حقا قيل لانهم
حققوا ايمانهم بان ضموا اليه مكارم اعمال القلوب من الخشية والاخلاص
والتوكل ومحاسن افعال الجوارح التي هي العيار عليها الصلوة والصدقة و
حقا صفة مصدر محذوف او مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا لهم درجات
عند ربهم اى علو وشرف وكرامة وعز واحترام وقرب من الله وقيل درجات
الجنة يرتقونها باعمالهم ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم نعيم الجنة في ف

يعني لهم منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب
وقيل كريم اى دايم كثير لا يشوبه ضرر ولا يخاف عليه ولا نقصان ولا حساب
من قولهم فلان كريم اذا كانت خلاله محمودة وهذا يحرك الرجاء تحريكا عظيما
وفي تفسير علي بن ابرهيم انها نزلت في امير المؤمنين وسلمان وابي ذر والمقداد
واما الفيء فقال سبحانه وما افاء الله الذي ارجعه الله ورده على رسوله
منهم من بني النضير فما اوجفتم عليه الايجاف من الوجيف وهو السير السريع
من خيل ولا ركاب هي من الابل ما يركب والواحدة راحلة وفي علي غلبة
كما غلب الراكب على راكبه اى فلم توجفوا ولم تجروا على تحصيله خيلا ولا ركابا
ولم تحصلوه بالقتال بل انما مشيتم اليه مشيا ولكن الله يسلط رسله
على من يشاء والله على كل شيء قدير فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث
يشاء يعني انه لا يقسم قسمة الغنايم التي قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا
وذلك انهم طلبوا القسمة فنزلت كذا في ق وفيهم من غيرهم ايضا ما افاء
الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان
للاولى فهي منها غير اجنبية عنها بين لرسول الله صلى الله عليه وآله ما يصنع
بما افاء عليه وامره ان يضعه حيث يضع الخمس من الغنايم كذا في ق وكما
بينا في ما تقدم منه ثم قال مقسوما على الاقسام الخمسة بناء على مذهبه وعندنا
المشهور على ستة في الخمس واما هنا فالاوضح انه لا يجب تقسيمه اسداسا
ولا اخماسا وان الكل له صلى الله عليه وآله وما فضل عن مؤنته ومؤنة عياله

فهذه مصارفه بينت ارشادا او قطعا لاطماع الطامعين من الاغنياء وتسلية
لآخرين فيستحب صرف ذلك فيهم او يجب على ما يجب ويرى من المصلحة كما
هو مقتضى الجمع بين الآى والاخبار عندنا وينبه عليه قوله وما آتاكم
الرسول فخذوه الآية ولا ينافي وجوب ذلك كونه ملكا له عم في الجملة
وهذا سواء كانت القضية مع الاولى واحدة او لا وفي ق ان الآية الثانية
نزلت في اموال كفار اهل القرى وهي قريظة والنضير وهما بالمدينة وفدك
وهي من المدينة على ثلثة اميال وخيبر وقرى عرينة وينبع جعلها الله لرسوله
يحكم فيها ما اراد واخبر انها كلها له فقال ناس فهلا قسمها فنزلت الآية
وقيل ان الآية الاولى بيان اموال بني النضير خاصة لقوله وما افاء الله
على رسوله منهم والثانية بيان الاموال التي اصيبت بغير قتال وقيل انهما
واحد والثانية بيان قسم المال الذي ذكره الله في الاولى وفي التبيان والذي
تذهب اليه ان مال الفيء غير مال الغنيمة والفيء كل ما اخذ من الكفار
بغير قتال او انجلى اهلها وكان ذلك للنبي صلى الله عليه وآله خاصة يضعه
في المذكورين في هذه الآية وهو لمن قام مقامه من الائمة الراشدين وقد
بين الله تعالى ذلك ومال بني النضير كان للنبي صلى الله عليه وآله خاصة وقد
بينه الله انتهى وظاهر ما قدمنا الذي يبتني على هذا عدم وجوب كون
الاصناف الاخيرة من بني هاشم بل الظاهر انهم من غيرهم ارحام كما يأتي
واستدلال الشيخ على كونهم من بني هاشم بان الالف واللام يعاقب الضمير
غير واضح وكذا استدلال آت ببعض الروايات المطلقة فانها محمولة على ما

آية الخمس ثم في اختلف في قسمة الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة وساير المساجد وقيل يخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس كالغنيمة فانه عليه السلم كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء وفي تفسير الآية الواحدي اربعة اخماسه لرسول الله ما كان لهولاء الذين ذكرهم الله وفي المعالم ان الفيء كان لرسول الله صلى الله عليه وآله في حيوته يضعه حيث يشاء فكان ينفق منه على اهله نفقة سنتهم ويجعل ما بقي مجعل مال الله واما بعده ثم فقال قوم هو للائمة بعده وللشافعي قولان آ للمقاتلة ب لمصالح المسلمين ويبداء بالمقاتلة ثم بالاهم فالاهم ثم قيل انه يخمس فخمسه لاهل خمس الغنيمة واربعة اخماسه للمقاتلة او للمصالح وذهب الاكثر الى انه لا يخمس بل مصرف جميعه واحد ولجميع المسلمين فيه حق قرا عمر بن الخطاب وما افاء الله على رسوله من اهل القرى حتى بلغ والذين جاؤا من بعدهم ثم قال هذه استوعبت المسلمين عامة وقال ما على وجه الارض مسلم الا له في هذا الفيء حق الا ما ملكت ايمانكم كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ الدولة بالفتح والضم وقد قرئ بهما ما يدول للانسان اي يدور من الجد يقال دالت له الدولة واديل لفلان فالمعنى كيلا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها جدا بين الاغنياء يتكاثرون بها او كيلا يكون دولة جاهلية بينهم اي اخذة غلبة واثرة جاهلية فان الرؤساء منهم كانوا يستاثرون بالغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة والغلبة وكانوا

يقولون

يقولون مَنْ عَزَّ بَزَّ وقيل الدولة ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف يعني كيلا يكون الفيء شيئا يتداوله الاغنياء بينهم ويتعاورونه فلا يصيب الفقراء والدولة بالفتح بمعنى التداول اي كيلا يكون ذا تداول بينهم او كيلا يكون امساكه تداولا بينهم لا يخرجونه الى الفقراء وقرئ دولة بالرفع على كان التامة يعني كيلا يقع دولة جاهلية او كيلا يكون ذو تداول بينهم او كيلا يكون شيء متعاور بينهم غير مخرج الى الفقراء وقيل يجوز كون كان ناقصة ايضا على حذف الخبر اي كيلا يكون دولة جاهلية بين الاغنياء منكم مما افاء الله على رسوله او مما افاء الله وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وارضوا به وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ عن اخذه منه فَانْتَهُوا عنه ولا تتبعه انفسكم وَاتَّقُوا اللَّهَ ان تخالفوه وتهاونوا باوامره ونواهيه إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ والاجود انه عام في كل ما اتى رسول الله ونهى عنه وان نزل في الفيء نعم امر الفيء داخل في عمومه البتة لذلك عن ابن مسعود انه لقي رجلا محرما وعليه ثيابه فقال له انزع عنك هذا فقال الرجل اقرأ علي في هذا آية من كتاب الله قال نعم فقرأها عليه وروى زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما اعطى الله نبيا من الانبياء الا وقد اعطى محمدا صلى الله عليه وآله لسليمن فامنن او امسك بغير حساب وقال لرسول الله ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وفي الجوامع والاولى ان يكون عاما في كل ما امر رسول الله ونهى عنه ولهذا قسم رسول الله اموال الحنين ومن عليهم في رقابهم واجلى بني النضير وبني قينقاع واعطاهم شيئا من المال وقتل رجال بني قريظة وسبى ذراريهم ونساءهم

وقسم اموالهم على المهاجرين خاصة ومن على اهل مكة فاطلقهم وفي تف وفي هذه الآية اشارة الى ان تدبير الامة الى النبي صلى الله عليه وآله والى القائمين مقامه ولهذا قسم رسول الله الخ تامل فيه لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ المراد ما نصرة الرسول وذكر الله للتعظيم والتفخيم او نصرة دين الله كما قيل وللفقراء بدل من قوله الذي القربى والمعطوف عليه والذي منع الابدال من لله وللرسول والمعطوف عليهما جميعا وان كان المعنى لرسول الله ان الله عز وجل اخرج رسوله من الفقراء في قوله وينصرون الله ورسوله وانه يترفع برسول الله عن التسمية بالفقير وان الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وعلا وقيل التقدير كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم بل للفقراء المهاجرين وعلى التقديرين الظاهر اعتبار الفقر في ذي القربى وفي تف ومن اعطى اغنياء ذوي القربى خصص الابدال بما بعده او الفيء بفيء بني النضير وفي تف قال الزجاج بين سبحانه من المساكين الذين لهم الحق فقال للفقراء وكذا الواحدي في تفسيره ولا يبعد ان يكون المراد الاصناف الثلثة مع احتمال الاربعة والواحد فتامل أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ في ايمانهم او وجهادهم كانه في تف وي الذين ظهر صدقهم في ايمانهم وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ المراد بهم الانصار وجعل الايمان مستقرا او متوطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه تنبيها على ذلك وعلى ان تبوء الدار وحده غير كاف بل غير مجد بل لا بد من الايمان بل رسوخ فيه او اريد

دار

دار الهجرة ودار الايمان فحذف المضاف من الثاني والمضاف اليه من الاول وعوض عنه لام التعريف او اريد واخلصوا الايمان او اثروه كعلفته تبنا وماء باردا او سمي المدينة بالايمان لانها مظهره ومرجع اهله الخ او اريد محل الايمان على حذف المضاف مِنْ قَبْلِهِمْ اي من قبل هجرة المهاجرين اليها وقيل قبل ايمان المهاجرين ايضا والمراد اصحاب ليلة العقبة وهم سبعون رجلا بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله على حرب الابيض والاحمر وقيل تقدير الكلام تبوؤا الدار من قبلهم والايمان يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ فهم في مقام الاحسان اليهم وارادة الخير لهم وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً شيئا يحتاجون اليه مِمَّا أُوتُوا اي لا يحبون شيئا مما اوتي المهاجرون من الفيء وغيره محتاجا اليه لهم فلا تتبع نفوسهم ما اعطوا ولا تطمح الى شيء منه ولهذا قيل اي طلب ما يحتاج اليه وفي تف حاجة ما تحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة والحسد والغيظ وَيُؤْثِرُونَ يختارون المهاجرين ويقدمونهم عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ حاجة وفقر الى ما يؤثرون به والجملة في موضع الحال اي مفروضة خصاصتهم في تف وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم اموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الانصار الا ثلثة نفر محتاجين ابا دجانة سماك بن خرشة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة وقال لهم ان شئتم قسمتم للمهاجرين من اموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة وان شئتم كانت لكم دياركم واموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالت الانصار بل نقسم لهم اموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها فنزلت وفي روايات اصحابنا

انه عليه السلم قال للانصار ان شئتم دفعتم ما عنكم المهاجرين وقسمتها فيهم
وان شئتم قسمتها بينكم وبينهم وتركتهم معكم فقالوا قد شئنا ان نقسمها
فيهم فقسمها رسول الله صلى الله عليه وآله بين المهاجرين ودفعهم عن الانصار
ولم يعط من الانصار الا رجلين سهل بن حنيف وابى دجانة فانهما ذكرا
حاجة واعلم ان في موضع والذين قولان احدهما انه رفع على الابتداء وخبره
يحبون لان النبي صلى الله عليه وآله لم يقسم لهم شيئا من الفيء الا رجلين
او ثلثة على اختلاف الرواية فيه والآخر الجر عطفا على المهاجرين فقوله
يحبون وما بعده في موضع نصب على الحال وفي ن الجر عطفا على الفقراء
وفيه نظر ومن يوق شح نفسه الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما ان يكون
نفس الرجل حريصة على المنع واضيف الى النفس لانه غريزة فيها واما
البخل فهو المنع نفسه وفي ن الشح والبخل واحد وقيل الشح البخل مع حرص
وقيل من لم ياخذ شيئا نهاه الله ولم يمنع شيئا امره الله باداية فقد وقى
شح نفسه وهو مقتضى روايات عندنا والمراد من كفى شح نفسه وسلم
منه بعنايات الله وتوفيقه حتى غلب عليها وصار يحب الفضل في ذلك
فاولئك هم المفلحون الفائزون في الدنيا والآخرة بانواع من السعادات
والذين جاؤا من بعدهم هم الذين هاجروا من بعد الفريقين قبل انقطاع
الهجرة او جميع التابعين الى يوم القيمة ولذلك قيل الآية قد استوعبت
جميع المؤمنين وفي الاعراب كالذين تبوؤا ان رفعا فرفعا وان جرا فجرا
يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل

في

في قلوبنا غلا وقرئ غمرا وهما الحقد للذين آمنوا انك رؤف رحيم

كتاب الصوم وفيه آيات منها في البقرة يا ايها الذين
آمنوا عن الصادق عليه السلم لذة ما في النداء ازالت تعب العبادة والعناء
وقال الحسن اذا سمعت الله يقول يا ايها الذين آمنوا فارع لها سمعك فانها
لامر تؤمر به او لنهي تنهى عنه وانما خص المؤمنين بالخطاب لقبولهم ذلك
وعدم الصحة الا منهم وتشريفا لهم وتطييبا لقلوبهم وتنشيطا لهم فلا
ينافي وجوبه على غيرهم كتب فرض عليكم الصيام هو في اللغة الامساك
وفي الشرع امساك مخصوص ولا يضر اجماله لان الغرض الاشارة الى عبادة
معروفة في الشرع كما كتب اي كتابة وفرضا مثل كتابة الصيام وفرضه
فما مصدرية وقيل موصولة او نكرة موصوفة اما محل الكاف فالنصب
صفة لمصدر محذوف اقيمت مقامه وقيل يكن على الحال على الذين من
قبلكم من الانبياء والامم من لدن آدم وفي ق قال على رضي الله عنه اولهم آدم
يعني ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله من افتراضها عليهم لم يفرضها
عليكم وحدكم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس وتسهيل
للعمل اهتماما في حسن قبوله وتوطين النفس على فعله والتشبيه في اصل
فرض الصيام عليهم ظاهر وقيل بل في عدد الايام والوقت ايضا وهو شهر
رمضان فقيل كتب على اهل الانجيل فاصابهم موتان فزادوا عشرا قبله
وعشرا بعده وقيل كان وقوعه في البرد الشديد والحر الشديد يشق
عليهم في اسفارهم ومعايشهم فحولوه الى الربيع وزادوا عشرين يوما

كفارة لتحويله وقيل بل عشرة ثم ان ملكا اشتكى فجعل لله ان هو برئ ان
يزيد اسبوعا فبرئ فزاد ثم وليهم آخر فقال اتموه خمسين وعن الشعبي لو صمت
السنة كلها لافطرت يوم الشك وذلك ان النصارى فرض عليهم شهر
رمضان فصاموا يوما قبل ويوما بعده ثم لم يزل الآخر يستن بسنة من
قبله حتى صاروا الى الخمسين وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان يتقوا
المفطر بعد ان يصلوا العشاء او بعد ان يناموا ثم نسخ بقوله احل لكم ليلة
الصيام الرفث الآية فالتشبيه في الكيفية وقيل الايام المعدودات
عاشورا وثلثة ايام من كل شهر كتب على رسول الله صلى الله عليه وآله صيامها
حين هاجر ثم نسخ بشهر رمضان فالتشبيه عليه كالاول في اصل الفرض
او الكيفية ايضا وفي الكنز وعن الصادق عليه السلم ان صيام شهر رمضان
كان واجبا على كل نبي دون امته وانما وجب على امة محمد محبة لهم لعلكم
تتقون الاخلال به بالمحافظة عليه وتعظيمه لاصالته وقدمه او المعاصي
لان الصائم اظلف لنفسه واردع لها من مواقعة السوء فان الصوم يكسر
الشهوة التي هي مبدأ المعاصي عنه عليه السلم خصاء امتي الصوم وعنه عليه السلم
ايضا فيمن لم يستطع الباه عليه بالصوم فان الصوم له وجاء وهو نوع
من خصاء يعني يقطع الشهوة او تنتظمون في زمرة المتقين لان الصوم
شعارهم ومن تشبه بقوم فهو منهم فكيف اذا تدرع بلباسهم وهو نوع تجوز
فيه بعد واولى منه الحمل على معنى تصيرون اتقياء لما وجه به الثاني والاول
واما الترجي فمنصوب المحل على الحال اي كتب عليكم حال كونكم مرجوا منكم

التقوى

التقوى على معنى ارادة التقوى منكم وتكليفكم اياه مع ترجح امره وكثرة الدواعي
اليه وعلى هذا اذا حمل تتقون على الثاني او الرابع امكن ان يستفاد اعتبار
اجتناب جميع المعاصي في الصوم بوجه كما في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم
اذا صمت فليصم سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير ذلك
وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وعن ابي عبد الله عليه السلم ايضا
الصيام ليس من الطعام والشراب وحده قالت مريم اني نذرت للرحمن صوما
اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا
تحاسدوا وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امراة تسب جارية لها وهي صائمة
فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال
كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب
قال الراوي وقال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام
والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم
صومك كيوم فطرك وغير ذلك من الاخبار فتامل ويمكن حمل الترجي
على حقيقته بجعله حالا من فاعل الصيام كانه قيل كتب عليكم ان تصوموا
حال كونكم راجين ان تتقوا على احد وجوه تقدمت فتدبر اياما معدودات
اي الصيام في ايام موقتات بعدد معلوم او قلائل كقوله دراهم معدودة
واصله ان المال القليل يقدر بعدد ويعلم مقداره بالعدد والكثير يهال
هيلا فالانتصاب بالمصدر بناء على جواز عمله في الظرف مع تخلل
الفاصل وان لم يجز في غيره وان كان معرفا وقل عمله كما قيل واما عدد

وجوده في القرآن فغير ثابت ولعل قايله اراد في غير الظرف فلا يبعد
لذلك الى تقدير صوموا مع كونه كالتكرار واختلف في هذه الايام فقيل
غير شهر رمضان وكانت ثلثة ايام من كل شهر قيل وصوم عاشوراء ثم
قيل انه كان تطوعا وقيل بل واجبا واتفق هولاء على نسخها بصوم رمضان
واكثر المفسرين على انها شهر رمضان فاوجب الصوم اولا مجملا ثم بين انها
ايام معدودات ثم بين بقوله شهر رمضان تقريرا وتاكيدا وهو الظاهر فان
خلافه زيادة لا دليل عليه ولا يصار الى النسخ الا بدليل مثله او اقوى وليس
شيء على انه لا منافاة بين ظاهرها تين وما جعلوه ناسخا وكونه تطوعا او واجبا
على النبي صلى الله عليه وآله وحده كما يشعر به قوله في لا يناسب ايضا ظاهرها كما
لا يخفى فمن كان منكم قيل فايدة قوله منكم الاشارة الى ان هذه العطية
انما هي لمن سفره سياح كما هو ظاهر حال المؤمنين واما المريض فلا يبعد كونه كذلك
ح او انه اذا كان سفاهته للايمان لم يمنح بهذه الرخصة اصغاء فالعذاب كما قال
هذا القايل فتامل فمن مريضا في تلك الايام كلها وبعضا مرضا يضره الصوم
معه ولو بمشقة وعسر فوق ما يحتمل عادة بقرينة قوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر كما ياتي وللاخبار وكان عليه اجماع الاصحاب وربما
ايد بالاحتياط وفيه نظر وفي ق وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد
غير المحتمل ودليله غير واضح الا ان يحمل على انه لا يفطر الا ان يكون بحيث
يجهده الجهد غير المحتمل عادة وقيل بل كل مرض لان الله لم يخص مرضا دون
مرض كما لم يخص سفرا دون سفر واجيب بانها مخصوصة في المسافر والمريض

معا عند اكثر علماء الاسلام بالآية والاخبار ثم لم يقيد في السفر بالمشقة
والضرر لعدم الانضباط بل اعتبر ما هو مظنة لها وهو الكاين في مسافة
التقصير على ما بين في موضعه واما المرض فلاختلاف انواعه وعدم كون
ما هو مظنة للمشقة منها مضبوطا تحت وصف ظاهر لم يعتبر فيه المظنة
بل ظن المشقة والضرر يوجد انه من نفسه او قول عارف فيه على ان الموجب
لهذا التقييد من الاخبار والاجماع ليس في السفر بل الاجماع والاخبار
على عدمه فيه او على سفر عطف على مريضا اى من كان منكم راكب سفر في
فيه ايماء بان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر وفي هذا الاطلاق نظر الصدوق
كان على سفر في يوم الجمعة عرفا فيمن كان كذلك في اكثره خصوصا اذا فاته
شيء يسير فليكن كذلك كما دلت عليه اخبار صحيحة صريحة عنهم عليهم السلام على
ان اقتضاءه ذلك غير واضح ولهذا استدل باطلاقها السيد المرتضى على
جواز الفطر لمن خرج قبل الغروب نعم بمعونة الروايات ربما امكن اعتبار الا
وايضا لو كان مطلقا كما قاله السيد لزم وجوب القضاء والفطر لمن قدم
قبل الظهر ولم يفطر ومع الحمل على اكثر النهار يكون ذلك خارجا من هذا معلوما
من السنة وهذا اهون وليتامل نعم فيه دلالة واضحة على عدم جواز الفطر بمجرد
النهي للسفر والاشراف عليه كما روى عن حسن وعطا وروى محمد بن كعب قال
اتيت انس بن مالك في رمضان وهو يريد سفرا وقد رحلت راحلته ولبس ثياب
السفر ودعا بطعام فاكل قلت له سنة فقال سنة وركب اخرجه الترمذي
فعدة فعليه صوم عدة ايام السفر والمرض من ايام أخر وقرئ فعدة بالنصب على

فليصم ولا ريب في فادة عليه وفليصم الوجوب ثم ذلك القول بانه على سبيل
الرخصة ولو بتقدير ان افطر كما في ي او فافطر كما هو اظهر منه وادرده
في ان حمل للقرآن على خلاف ما يستفاد منه بغير مقتض فان هذا التقدير
لا قرينة عليه مع كونه خلاف الاصل والظاهر وفي ق وقد ذهب الى وجوب
الافطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر
وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير وهو المروي عن ايمتنا عليهم
السلام الى ان قال وروى العياشي باسناده مرفوعا الى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر تطوعا
ولا فريضة نزلت هذه الآية في كراع الغميم عند صلوة الفجر فدعا رسول
الله صلى الله عليه وآله باناء فشرب وامر الناس ان يفطروا فقال قوم قد توجه
النهار ولو تممنا يومنا هذا فسماهم رسول الله صلى الله عليه وآله عصاة فلم
يزالوا يسمون بذلك الاسم حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وفي
جامع الاصول جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج عام الفتح الى مكة
في رمضان فصار حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء
فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس
قد صام فقال اولئك العصاة اولئك العصاة زاد في رواية فقيل له
ان الناس قد شق عليهم الصيام وانما ينظرون فيما فعلت فدعا بقدح
من ماء بعد العصر اخرجه مسلم واخرج الترمذي الرواية الثانية وقال
اولئك العصاة مرة واحدة وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا يجوز

ردها سيما مع وضوح دلالة الآية وصراحتها فيه فقد علم منها وجوب القضاء
على المريض والمسافر افطرا او صاما فلا يكون ذلك مجزيا لعدم اسقاطه القضاء
فلا يكون جايزا ايضا اذ لو جاز لاجزاء على ان احدا لم يقل بالجواز مع عدم
اجزائه على ان ظاهر الامر بصيام غير هذه الايام انه لا يصوم هذه فيحرم فيها
كما صرح به اصحابنا ودلت عليه اخبارنا واجماعنا فلو نوى المسافر في شهر رمضان
صوم يوم نذرا وقضاء لم يصح قال في كره لانه ابيح له الفطر للعذر فلم
يجز ان يصومه عن غير رمضان كالمريض هذا قول اكثر العلماء وقال ابو حنيفة
يقع ما نواه اذا كان واجبا لانه زمن ابيح له الفطر فيه فكان له صومه عن واجب
عليه كغير رمضان وينتقض بصوم التطوع هذا ويؤيده قول الاكثر اشعار
الآية بالفطر وترك الصوم على ان صوم رمضان اهم اقسام الصوم الواجبة
واعظمها قدرا واجرا فاذا لم يجز كما تقدم لم يجز غيره واما التطوع سفرا في
رمضان فكانه لا خلاف بين المسلمين في منعه واما في غير رمضان فقيل
بالمنع لروايات من طرق العامة والخاصة عموما وخصوصا الا ما استثني
بدليل خاص ولان صوم رمضان مع كونه اهم انواع الصوم واعظمها قدرا
واجرا اذا لم يسغ فيه لم يسغ غيره بطريق اولى وقيل بالجواز وصحته لما روي
من فعل ابي عبد الله عليه السلام والطريق ضعيف جدا نعم يؤيده صحيحتي ابرهيم
ابن عبد الحميد وعلي بن مهزيار الدالتين على انعقاد نذر صوم معين سفرا
وحضرا ولو لم يجز لم ينعقد فتامل ولذلك حمل بعضهم الكراهة في بعض
العبارات والنهي في بعض الروايات على الاقل ثوابا مع ما فيه من البعد

الرابع للتهمه الا ان يكون الفطر اعظم اجرا على قصد الامتثال مع ان فيه بعدا
ايضا فتامل وقيل بالكراهة حقيقة حملا للنهي عليها لاصالة عدم الحرمة
وكفاية البطلان وعدم الصحة فيهما مع ضعف دلايل الصحة ويقال عليه انها العبادة
ان صحت لم تكن مكروهة واطلاقا التعبد به حرام لانه تشريع فليتامل واما رحص
الواجب في غير رمضان فلا يجوز الا ما استثنى كما هو مذكور في موضعه
ونسبة الاية اليها معلومة مما تقدم ولا دلالة فيها على تتابع القضاء ولا
عدمه وما روى من قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات فلا حجة فيها
لما تقرر في الاصول من عدم حجية ما لم يثبت كونه قرانا وربما اصلح مويدا واما
نقله العامة عن علي عليه السلم انه يقضي كما فات متتابعا فمحمول على الاستحباب
كما دلت عليه اخبار اهل بيته عليهم السلم ان لم يقتضيه العمومات الدالة على تعجيل
الخير مع انه ربما يحصل مانع فتفوت تلك العبادة العظيمة وايضا حيث
ذهب اكثر الاصحاب الى عدم جواز الصوم المندوب لمن عليه الفرض كما
دل عليه بعض الاخبار المعتبرة فهو به امكن من المندوب بلا خلاف وما
في الاخبار من الامر بالتفريق او تتابع ست او ثمان وتفريق ما زاد فمع ضعف
السند محمول على الاستحباب اذا اوجب ضعفا او تنفرا وتعلادم والله اعلم بقى
هنا شيء وهو ان ظاهر الاية وجوب القضاء على المريض وان استمر المرض
الى قابل كما ذهب اليه العامة وبعض الاصحاب والمشهور عدم وجوبه ح
وعليه روايات كثيرة صحيحة صريحة فيخص العموم بها نعم يجب الفدية ح عن
كل يوم بمد كما دلت عليه الروايات ايضا وعلى الذين يطيقونه فدية طعام

مسكين قيل خير الله المطيقين الذين لا عذر بهم بين ان يصوموا او بين
ان يفطروا ويكفروا وكان ذلك في بدء الاسلام فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه
فاشتد عليهم ورخص لهم في الافطار والفدية ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقيل ان هذه الرخصة كانت للحوامل والمرضع والشيخ الفاني
ثم نسخ من الاية الحامل والمرضع وبقي الشيخ الكبير عن الحسن وعطا وقيل المراد
بهم الشيوخ ونحوهم ولم ينسخ وهو المروى عن اهل البيت عليهم السلم العارفين بحقايق
القران ففي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل
وعلى الذين يطيقونه قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وفي الموثق
عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم
كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وغير ذلك من الروايات المقتضية
لذلك المذكور في موضعه وفي قراءة ابن عباس يطوقونه تفعيل من الطوق
اما بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه او يقلدونه ويقال لهم صوموا وعنه
يتطوقونه بمعنى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بادغام التاء في الطاء ويطيقونه
بمعنى يتطيقونه واصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه على انهما من فيعل وتفعيل
من الطوق فادغمت الياء في الواو بعد قلبها ياء كقولهم تدير المكان وما بهم
ديار وفيه وجهان احدهما نحو معنى يطيقونه والثاني يكلفونه ويتكلفونه
على جهد منه وعسر وهم الشيوخ والعجايز وحكم هولاء الافطار والفدية
وهو على هذا الوجه ثابت غير منسوخ ويجوز ان يكون هذا معنى يطيقونه

اي يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم انتهى وعلى هذا الا دلالة في
الاية على وجوب الفدية على من لم يقدر على الصوم منهم اصلا ولم يبلغه
وسعه قطعا وان جاز له الافطار في الجملة يقينا بطريق اولى واما
على ما اشعرت به الرواية عن ابي عبد الله عليه السلم فتدل على الفدية عليه ايضا
كما لا يخفى نعم ذو العطاش الذي لم يبق له طاقة الصوم ولو بمشقة
تتحمل عادة يكون خارجا على الظاهر لكنه داخل البتة فتامل وروى علي
ابن ابرهيم باسناده عن الصادق عليه السلم قال وعلى الذين يطيقونه فدية
من مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان
اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مدا من طعام واما مقدار الفدية
فالاصح عندنا مد وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة نصف صاع من حنطة
او صاع من تمر واحمد مد من بر او نصف صاع من تمر او شعير وقيل عندنا
مدان فان عجز فمد فمن تطوع خيرا قيل من اطعم اكثر من مسكين واحد
عن عطا وطاوس وقيل اطعم المسكين الواحد اكثر من قدر الكفاية حتى
يزيد على نصف صاع عن مجاهد ويجمع بين القولين قول ابن عباس من تطوع
بزيادة على مقدار الفدية وقيل من عمل برا في جميع الدين عن الحسن وقيل
من صام مع الفدية عن الزهري فهو خير له فالتطوع او الخير اخير له وفي
قراءة وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون وحملتم على انفسكم وجهدتم
طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير قال شيخنا قدس الله روحه
فيدل على تخيير الشيوخ وذو العطاش ونحوهم بين الفدية والصوم فيمكن

القول به بشرط عدم حصول العلم بالضرر الذي يودي الى وجوب الافطار
وظاهر عبارات الاصحاب هو جواز الافطار لا الوجوب وفيه نظر لان
كثيرا من عبارات جمع من الاصحاب وان كانت كذلك الا ان ظاهر الاية
الوجوب لان الاصل عدم تقدير ان افطر او نحوه وكذا اكثر الروايات نحو
ما تقدم وبعض عبارات الاصحاب حتى قال في المختلف لو قدر الشيخ الكبير
والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة سقط وجوب الصوم اداء وقضاء
ووجبت الكفارة اجماعا وايضا فانه قدس الله روحه قيد ذلك بمشقة لا
يتحمل مثلها عادة فكيف يصح رجحان الصيام ح مع قوله تعالى ان الله يريد بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر نعم مع عدم التقييد بذلك بل بحصول مشقة في
الجملة ربما امكنه مع ما فيه من التامل ويمكن ان يكون الخطاب لهولاء على معنى
انهم مع وجوب الفدية وسقوط وجوب القضاء ان صاموا ان تمكنوا كان
خيرا لهم فيكون اشارة الى استحباب القضاء عند التمكن ولا يبعد ان يكون
الخطاب كما سبق للذين تعين عليهم الصيام اداء وقضاء تسلية لهم
عن تمنى جواز الفدية او وجوبها ليفدوا ابل يزيد وام اظهار الفضل
الصيام وعظم قدره وكثرة المصالح فيه وربما دل ح على كراهة السفر في
اثناء رمضان واستحباب الاقامة واتمام الصوم كما لا يخفى او الخطاب
للذين امنوا اطلاقا اي الصيام على ما شرع خير لكم من الافطار بل من
الفدية والتطوع بالزيادة لما فيه من المصالح الخفية والظاهرة وما
حمل الخطاب للمرخصين في الافطار في الجملة حتى المسافر والمريض

وجعل الصيام خيرا من التاخير للقضاء بالنسبة اليهما فبعيد جدا كما لا
يخفى ان كنتم تعلمون ما فى الصوم من الفضايل والمصالح تعرفون انه خير
لكم من الافطار او والفدية بل والتطوع بالزيادة او ان كنتم من اهل العلم
والتمييز بين الحسن والاحسن ونحو علمتم انه خير لكم فالجزاء محذوف ويمكن
ان يكون المراد ان رغبتم فيه كمال الرغبة واعتنيتم به غاية الاعتناء او امتثلتم
احسن امتثال **ومنها فى البقرة ايضا** شهر رمضان الشهر معروف
ورمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فاضيف اليه الشهر وجعل
المجموع علما ومنع الصرف للالف والنون والتعريف كابن داية علم الغراب للتعريف
والتانيث وذلك لانهم جعلوا المضاف اليه فى نحوه مقدر العلمية اذ المعهود
فى ذا الباب الاضافة الى الاعلام فى الكنى فاذا اضافوه الى غيرها اجروه
مجراها ولهذا لا يجوزون ادخال اللام فى نحو ابن داية وابن تراب ويجيزون
فى نحو امرء القيس وماء السماء كل ذلك نظرا الى انه لا يتغير عن حاله كالعلم
وقيل رمضان ايضا علم فهنا علمان مفرد ومركب وهو غير بعيد فلا حاجة
الى القول بحذف المضاف فى نحو ما روى عنه صلى الله عليه وآله من صام رمضان
ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وهو كثير ولا يبعد ان يحمل ذلك
منه عليه السلام على الجواز والبيان لما روى من المنع فيحمل ان صح على الكراهة اذا
نسب اليه ما لا يجوز على الله حيث روى النهى عن نحو والتعليل بانه اسم من
اسماء الله وهو لا يجىء ولا يذهب وانما يجىء ويذهب الزايل او واذا كان لا
يعرف ذلك لما روى ايضا معللا بانكم لا تدرون ما رمضان او مطلقا على

مشركين طريق التادب بعدم اطلاق اسم الله على غيره ان ورد مطلقا وربما
كان ذلك قبل ان يشيع ويصير علما فتأمل قيل فى وجه التسميه ان الصوم
فيه عبادة قديمة فكانهم سموه بذلك لارتماضهم فى حر الجوع ومقاسات شدته
او لارتماض الذنوب فيه وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر وارتفاعه
على انه بدل او عطف بيان من الصيام فى قوله كتب عليكم الصيام بحذف المضاف
وقد يستبعد للحذف والفصل الكثير ولزوم كونه مكتوبا على الذين قبلنا
وهو غير معلوم او على انه خبر مبتدا محذوف او على انه مبتداء خبره الذى انزل
فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان او هو صفته والخبر
فمن شهد منكم الشهر والفاء لوصف المبتدا بما فيه معنى الشرط وفيه اشعار
بان انزاله فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم وقيل مبتداء خبره محذوف
اى فيما كتب عليكم صيام شهر وبعده كما لا يخفى وقرئ بالنصب على كونه بدلا او عطف
بيان لايام معدودات او على المدح او على تقدير صوموا او على انه مفعول وان
تصوموا ولا يخفى ضعفه فى قيل انزل جميع القران فى ليلة القدر الى السماء
الدنيا ثم انزل بعد ذلك على النبى صلى الله عليه وآله نجوما فى طول عشرين سنة
عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وهو المروى عن ابى عبد الله عليه السلام وقيل
انه ابتدئ انزاله فى ليلة القدر ما يحتاج اليه فى تلك السنة جملة واحدة ثم
نزل على مواقع النجوم ارسالا فى الشهور والايام وروى الثعلبى باسناده عن ابى
ذر الغفارى عن النبى صلى الله عليه وآله قال انزلت صحف ابرهيم لثلث مضين من

شهر رمضان وفى رواية الواحدى فى اول ليلة منه وانزلت توريه موسى
لست مضين منه وانجيل عيسى لثلث عشرة ليلة خلت منه وزبور
داود لثمان عشرة ليلة مضت منه وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وآله
لاربع وعشرين منه وهذه بعينها رواية العياشى عن ابى عبد الله عن ابايه
عن النبى صلى الله عليه وآله وقيل المراد انزل فى فرضه وايجاب صومه كما تقول
انزل فى الزكوة كذا اى فى فرضها وفى اى وقت فى شانه القرآن وهو قوله كتب
عليكم الصيام وقال شيخنا قدس الله روحه اى فى بيان رتبته بان فى ليلة
خير من الف شهر فتأمل وهدى وبينات حالان اى انزل وهو هداية للناس الى
الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدى الى الحق ويفرق بين الحق والباطل
قيل المراد بالهدى الاول الهدى من الضلالة وبالثانى فى بيان الحلال والحرام
عن ابن عباس وقيل الاول ما كلف من العلوم والثانى ما يشتمل عليه من ذكر الانبياء
وشرايعهم واخبارهم لانها لا تدرك الا بالفرقان وروى عن ابى عبد الله عليه السلام
ان القرآن جملة الكتاب والفرقان المحكم الواجب العمل به والشهر منصوب
على الظرف وكذلك الهاء فى فليصمه وان كان فى ظاهر اللفظ مفعولا به
للحذف والايصال اى فمن كان حاضرا مقيما غير مسافر فى الشهر فليصم فيه ولا
يكون مفعولا به لان المسافر والمقيم كلاهما شاهدان بهذا المعنى فيلزم الصيام
المسافر ايضا وعلى هذا فلا دلالة فيه على عدم جواز السفر ولزوم صوم جميع
الشهر للحاضر فيه اذ الظاهر ان المراد الصوم فيه على حسب الحضور فيه اى فليصم
ما شهد فيه وقيل معناه من كان حاضرا فى كله صام كله وعلى هذا يبقى المقيم

فى بعضه غير مذكور نعم قد يفهم حكمه من قوله ومن كان الخ لكن اذا كان معنى
فمن شهد ذلك كان ظهور قوله ومن كان فى المعنى الذى يفهم حكم ذلك البعض
محل تأمل ومبنى هذا القول على ان الشهر اسم المجموع ما بين الهلالين ويفهم
عرفا من شهد شهود جميعه وكذلك من صامه وان كان بمعنى فيه اذا اطلق
فتأمل وفى اخ وقيل المعنى فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول
به كقولك شهدت الجمعة فيكون ومن كان الخ مخصصا له لان المريض والمسافر
ممن شهد الشهر ولعل تكراره لذلك او لئلا يتوهم نسخه لما نسخ قرينه انتهى وفى
آن فيه وجهان احدهما فمن شهد منكم المصر وحضر ولم يغب الشهر والالف واللام
للعهد والمراد به شهر رمضان فليصم جميعه وهذا معنى ما رواه زرارة
عن ابى جعفر عليه السلام انه قال لما سئل عن هذه ما ابينها لمن عقلها قال من
شهد شهر رمضان فليصمه ومن سافر فيه فليفطر وقد روى ايضا عن
على عليه السلام وابن عباس ومجاهد وجماعة من المفسرين انهم قالوا من شهد
الشهر وهو حاضر فعليه ان يصوم الشهر كله والثانى من شهد منكم الشهر
مقيما مكلفا فليصم الشهر بعينه وهذا نسخ للتخيير بين الصوم والفدية وما
كان موصولا به فى التلاوة انتهى وهذا الثانى كانه الاول مما قدمنا والظاهر
انه اراد انه نسخ للتخيير على تقديره وكان ينبغى اما ان يجعل هذا وجها ثالثا
لتقدم وجهين والظاهر ان ما ذكره اولا فى الوجه الاول هو الثانى مما
قدمنا وفى حمل الرواية نظر بل الظاهر انه عليه السلام اراد وجوب الافطار
على من سافر ووجوب الصيام على من حضر الشهر على حسب ما بيناه اولا

واما قوله فقد روى الخ فهو الثالث مما قدمنا وقد روى كذلك عن ابى عبد الله
عليه السلم والطرق ضعيفة وعلى جواز السفر فيه اخبار صحيحة صريحة ولا باس بحمل
ما روى من المنع على الكراهة فى الحسن عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم قال
سالته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد
ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت فسالته غير مرة فقال يقيم افضل
الا ان يكون حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله ورواه الصدوق
صحيحا وفى الصحيح عن ابان بن عثمن سال الصادق عليه السلم عن الرجل يخرج يشيع
اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان فى شهر رمضان فليفطر قيل فايهما افضل
يصوم او يشيع قال يشيع ان الله وضع عنه الصوم اذا شيع ويفهم منه استحباب
التشييع على وجه اكد لكن فى المقام بحث ونظر فان التعليل يشعر بان كل ما جاز
لاجله السفر والافطار يكون افضل هذا وقد تقدم ايماء وان تصوموا خير لكم
على بعض الوجوه الى كراهة السفر واستحباب الاقامة واما ما فى احاديث المنع
من التمسك بالآية فلعل المراد احتمالها وانه ينبغى مراعاة محتملات القرآن والله
اعلم روى عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلم قلت جعلت فداك يدخل على شهر
رمضان فاصوم بعضا فيحضرنى زيارة قبر ابى عبد الله عليه السلم فازوره وافطر
ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم
حتى تفطر قلت جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما قرات كتاب الله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى القول
فيه وقد اشار هنا الى عدم مطلوبية صوم المسافر اولا بالتقييد بالحضور ثم

صرح بايجاب عوضه فى غير ايام السفر ثم ببيان العلة من ارادة اليسر والتصريح
بعدم ارادة الضد مع اليسر مع لزومه منها مبالغة بقوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر فدل على نفى المشقة والحرج عن العباد فى كل
الامور الا ما علم وجوب تحمله لمصلحة يعلمها الله بدليل يصلح مخصصا لذلك
فلا يجوز التعبد بالمشاق الا بدليل قوى كما دل عليه غيرها من الايات والاخبار
فتكون الشريعة سمحة سهلة فلا يبعد ان يستدل به على جواز السفر فى شهر
رمضان من غير ضرورة للفوايد المباحة ونحوها وكذا بما تقدم من ايجاب القضاء
عليه مطلقا ولولا الجواز لم يكن كذلك ثم اكد ذلك فى ضمن علل ذكرها للامور
المذكورة فقال عطفا على الجمل السابقة ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم
ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم
الشهر وامر المريض والمسافر بمراعاة عدة ايام المرض والسفر فيه ومن التسهيل
بالافطار فى المرض والسفر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة
ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص
والتيسير وقد يقدر الفعل المعلل بعد العاطف مقدما على العلل اى وشرع
جملة ما ذكر لتكملوا الخ فذلك على سبيل اللف والنشر وقد يقدر لكل ما يعلل
به ولا يخفى انه يجوز ان يكون كل منها علة لجميع ما ذكر كما هو مقتضى ظاهر اللفظ
فاما لتكملوا العدة فكونه علة لصوم الشهر وقضاء ما افطر فيه فظاهر وكونه
علة للتسهيل لانه لولاه كاد ان يثقل على الطبع فينفر ويعصى فمع التسهيل
التكميل اقرب للحصول واولى به والامر فى الاخيرتين غنى عن البيان فلا

لف ولا تعدد التقدير مع ان الفايدة ح اكثر ويجوز ان يكون العطف على علة
مقدرة مثل لتعلموا ما تعملون او ليسهل عليكم ولتكملوا الخ او على اليسر اى يريد
الله بكم اليسر ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفئوا فاللام زايدة وربما
امكن العطف على يريد الله بكم اليسر باعتبار ما اريد به من التعليل فتدبر
هذا ومن قال ان شهر رمضان لا ينقص ابدا استدل بقوله ولتكملوا العدة
وقال بين سبحانه ان عدة شهر رمضان محصورة يجب صيامها على الكمال فلا
يدخلها نقصان واجيب بوجهين آ ان المراد اكمال العدة الواجبة صومها
ولا مانع ان يكون تارة ثلثين وتارة تسعة وعشرين ب انه راجع الى القضاء
لذكر ذلك عقيب ذكر السفر والمرض والمراد بالتكبير قيل تعظيم الله بالحمد والثناء
عليه ولذلك عدى بعلى ولا يبعد ان يراد تعظيمه واجلاله بتجنب محارمه
وامتثال اوامره وتعديته بعلى جاز لتضمينه معنى الحمد اى حامدين كما صرح
به ق وقيل تكبير ليلة الفطر ويومه وروى عن ابى عبد الله عليه السلم ايضا الا
ان فى الطريق ضعفا وفى ق وى وقيل هو تكبير يوم الفطر وقيل هو التكبير
عند الاهلال وما مصدرية او موصولة اى الذى هديكم اليه من شرايع الدين
والعلم بكيفية العمل قيل من صوم شهر رمضان وتخصيصه بهم دون اهل
الملل ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا واذا سئلك عبادى فى الاضافة
تشريف وتكريم لهم روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله اقريب ربنا
فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت عنى فانى قريب اى فقل انى قريب وهو تمثيل
لكمال علمه باحوال العباد وغاية اطلاعه على افعالهم واقوالهم بحال من قرب

مكانه منهم او لحاله سبحانه فى سهولة اجابته لمن دعاه وسرعة انجاح حاجته
ونحوه ونحن اقرب اليه ولا يبعد كون التمثيل للامرين جميعا فافهم قيل فيه دليل
على انه سبحانه لا مكان له والا لما كان قريبا من كل من يناجيه اجيب دعوة
الداع اذا دعان تقرير للقرب ووعد للداعى بسرعة الاجابة وتحريص على الدعاء
وتعريف الداعى كانه اشارة الى داع خاص يستجمع الشرايط كان لا يطلب المحرم
مثلا ولا ما ليس المصلحة فيه فان الله يعلم المصلحة ويجيب مهما ويعجل ويوخر
بحسبها ابدا وربما استر بما اعطاه وادخر له ما هو خير له مما ساله كما روى
عنهم عليهم السلم فلا ينبغى الترك ولا الياس ولا بعد فى كون المسئول مصلحة مع
الدعاء لا بدونه فلا يلزم كون الدعاء عبثا على انه فى نفسه من العبادات
العظيمة فاندفع السوال المشهور اصلا ولا يبعد ان يكون الاشارة الى كونه
من عباده الذين سبقت لهم الكرامة والتشريف بالاضافة اليه سبحانه
فينبغى له عدم تعدى رضوانه ومراعاة طريق العبودية بالنسبة اليه
خصوصا فى دعائه كما روى عن ابى عبد الله عليه السلم فى قول الله عز وجل
ادعونى استجب لكم حيث قيل فندعوه ولا نرى اجابة ان من اطاع الله عز وجل
فيما امره ثم دعاه من جهة الدعاء اجابه تبدا بالحمد فتحمد الله وتذكر نعمه
عندك ثم تشكره ثم تصلى على النبى وآله عليهم السلم ثم تذكر ذنوبك فتقر
بها ثم تستعيذ منها فهذا جهة الدعاء ويويد ما بعده فليستجيبوا لى
دعوتى اياهم الى مصالحهم فى اوامرى ونواهى والاكثر على ان الاجابة والاستجابة
بمعنى ففى المعالم هى فى اللغة الطاعة واعطاء ما سئل فهى من الله العطاء

ومن العبد الطاعة وقيل اى فليستدعوا منى الاجابة اى بالطاعة او بالدعاء
وكانه مراد من قال معناه فليدعونى او ما يعمها او بمطلق ما يقتضى الاجابة وليؤمنوا
بى امر للمومنين بالثبات ولغيرهم بالاتصاف فى آن اى وليصدقوا بجميع ما انزلته
وروى عن ابى عبد الله عليه السلم ان معناه وليتحققوا انى قادر على اعطائهم ما سالوه
لعلهم يرشدون الرشد نقيض الغى واصله اصابة الخير ومنه الارشاد اى
الدلالة على وجه الاصابة للخير اى لعلهم يصيبون الحق اى راجين ذلك او فى صورة
المرجو منهم ذلك واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام
بوظايف التكبير والشكر وكان فى الاتيان بالماموربه على وجهه نوع مشقة كما
روى عنه عليه السلم انه قال شيبتنى سورة هود لقوله فاستقم كما امرت اتى بهذه
الآية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم سريع فى اجابة دعائهم راغب فيه
وان فى امتثاله والانقياد له والايمان به رشدهم وصلاح دينهم ودنياهم تاكيدا
لذلك وحثا عليه وترغيبا لهم وتسهيلا عليهم وفهم من الاية وجوب الايمان بالله
تعالى ووجوب امتثاله وطاعته واستحباب الدعاء او وجوبه واعتقاد انه
وانه تعالى سميع عليم وانه ليس فى جهة ولا مكان ولعل باعتبار النظم يدل
ايضا على مزيد اختصاص الصايم باجابة الدعاء وتاكيد امره به كما دلت عليه
روايات منها ما روى عن ابى جعفر عليه السلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه
كان يقول يا معاشر الناس اذا طلع هلال شهر رمضان غلت مردة الشياطين
وفتحت ابواب السماء وابواب الجنان وابواب الرحمة وغلقت ابواب النار
واستجيب الدعاء وكان فيه عند كل فطر عتقاء يعتقهم من النار وينادى

مناد كل ليلة هل من سايل هل من مستغفر وعن ابى عبد الله عليه السلم قال قال
امير المومنين عليه السلم عليكم فى شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء فاما
الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحا ذنوبكم وقال كان على بن الحسين
عليه السلم اذا كان شهر رمضان لم يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار
والتكبير احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم عن الصادق عليه السلم
كان الاكل محرما فى شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان النكاح حراما بالليل
والنهار وكان رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له مطعم بن
جبير نام قبل ان يفطر وحضر حفر الخندق فاغمى عليه فرآه رسول الله صلى الله
عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا فى شهر رمضان فنزلت
الآية فاحل النكاح والاكل بعد النوم الى طلوع الفجر واختلف العامة فى اسم الرجل
وقالوا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عملت فى النخل نهارى حتى
امسيت فاتيت اهلى لتطعمنى فابطات فنمت فايقظونى وقد حرم على الاكل
وقد امسيت وقد جهدنى الصوم فقال عمر يا رسول الله اعتذر اليك من
مثله رجعت الى اهلى بعد ما صليت العشاء فاتيت امراتى وقام رجال
فاعترفوا بمثل الذى سمعوا فنزلت وقالوا ان الجماع ايضا كان يحل الى
ان يصلى العشاء الآخرة او يرقد كما فى الاكل فليلة الصيام الليلة التى
يصبح منها صايما والرفث كنى به هنا عن الجماع بلا خلاف قال فى الكشاف وكان
ذلك اذ لا يكاد يخلو من شئ من الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى
عنه وفى الاساس رفث فى كلامه وارفث وترفث افحش وصرح بما يجب

ان يكنى عنه من ذكر النكاح وعدى الرفث الى امراته افضى اليها فعدى بالى لتضمن
معنى الافضاء واثره ههنا استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا
وقرئ الرفوث هن لباس لكم وانتم لباس لهن لما كان كل من الرجل والمراة يعتنق صاحبه ويلتصق
بصاحبه فيشتمل عليه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدى اذا ما الضجيع
ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا او لان كلا منهما يستر حال صاحبه
ويمنعه عن الفجور والجملة استيناف يبين سبب الاحلال وهو صعوبة الصبر عنهن
لكثرة المخالطة وشدة الملابسة علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم
تمنعونها حقها من مراعاة ما فيه مصلحتها وحملها على منافعها وتظلمونها بحملها
على ما يعرضها للعقاب وينقص حظها من الخير والثواب فان الاختيان من
الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة فلمزيد عنايته وكمال لطفه وانه
ارحم بكم من انفسكم رحمكم وتفضل عليكم برفع هذا التكليف وتاب وعفى فهم منه
نوع تعليل للتحليل ايضا وهو ظاهر من السياق فاكتفى به وقيل فتاب عليكم
قبل توبتكم اذ تبتم وقيل معناه رخص لكم وازال التشديد وعفى عنكم
غفر ذنبكم ومحى اثر ما فعلتم وقيل ازال عنكم تحريمه عليكم ولهذا قال فالآن
باشروهن فى ليلة الصيام وقد يكتفى فى التفريع بما تقدم تصريحا وتعليلا
او مع ما فهم من السياق لكن الظاهر عطف كلوا واشربوا على باشروا فيقتضى
التفريع وهو انما يتضح بسبق ما يدل على رفع تحريم الاكل والشرب بعد النوم او
بعد ان يصلى العشاء او ينام وقد يكتفى بدخول من فوت الاكل فى الاختيان
لعدم مراعاته ما فيه مصلحة نفسه من الصبر عن النوم حتى ياكل ولا يضعف

فلا يغمى عليه وفى التوبة عليهم من قبول ندامتهم وانابتهم عليها وفى العفو
عنهم بمحو اثر التقصير والتكليف بما وقع فيه التقصير مع دلالة السياق من
حيث ان التوسعة فى الاكل والشرب ولى لانه اهم واعم نفعا لكن الاول اظهر فليتامل
والمباشرة الصاق البشرة بالبشرة كنى به ههنا عن الجماع وفى الكنز وقيل عنه
وعن مقدماته فقد يمكن الحمل على الحقيقة اى على حسب ما اشتهيتم لقربها
من ذلك فتامل والامر للاباحة او للاستحباب لتقدم التصريح بالحل فقد
روى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم كراهية الجماع فى اول ليلة من كل
شهر الا اول ليلة من شهر رمضان فانه يستحب ذلك لمكان الآية ولو قيل
بكون هذا الامر للاباحة وما تقدم لرفع الحظر امكن توجيه الاستحباب له
على جهة الاذعان بالاباحة وابتغاء ما كتب الله لكم كما قال وابتغوا ما كتب
الله لكم واطلبوا ما قسم الله لكم واثبت فى اللوح من الولد بالمباشرة اى لا تباشروا
لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله النكاح من التناسل وعليه
اكثر المفسرين او ما قدره الله وسهل ورضيه لكم مما ينفعكم وفيه مصلحتكم فلا
تفرطوا ولا تبالغوا ولا تبتغوا الحرام بل ولا المكروه فالامر للاستحباب او للرجحان
المطلق وقيل هو نهى عن العزل لانه فى الحراير وقيل وابتغوا الذى كتبه الله
لكم وحلله دون ما لم يكتب من المحل المحرم وعن قتادة وابتغوا ما كتب لكم من الاباحة
بعد الحظر وقرا ابن عباس واتبعوا وقرا الاعمش واتوا وقيل معناه واطلبوا
ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان اصبتموها وقمتموها فى وهو قريب
من بدع التفاسير وفى المعالم نسبه الى معاذ بن جبل وكلوا واشربوا حتى

يتبين يتضح ويمتاز لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر شبه
اول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غبش الليل بخيطين
ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود
لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان يكون
من للتبعيض فان اول ما يبدو بعض الفجر وعلى ما روى من انها نزلت ولم ينزل
من الفجر فعمد رجال الى خيطين ابيض واسود ولا يزالون يأكلون ويشربون
حتى يتبينا لهم فنزلت فقد اجتمع في القرآن فائدتا الاستعارة والتمثيل
مراعاة للاعجاز ووضوح المراد لعامة الناس لعموم بلواهم واشتهارهما في ذلك
كاف في صحة الاستعارة في هذا المقام ولهذا لم يشتبه الا نادرا فلا اجمال
فلا حاجة الى الاعتذار بان ذلك لعله كان قبل دخول رمضان وان المخاطب
يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به فلا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا عبث على ان بيان القرآن لا يجب ان يكون
من القرآن بل يجوز من السنة كما هو الواقع في الاكثر وان التمكن من البيان
كاف سيما مع الامر بالاستعلام ثم فهم منه ومن قوله احل لكم ليلة الصيام
عدم حل هذه الاشياء في نهار الصيام ومن عند تبين الفجر لكن صرح به وبانه
من حقيقة الصيام بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فهو بيان لوقت
الصيام اولا وآخرا وان الامساك من حين التبين الى الليل عن هذه الاشياء
من حقيقة الصيام او هي كما هو الاظهر ومقتضى الاصل وبعض الروايات
الصحيحة وثم اشارة الى بعد ما بين حكم الليل من الاباحة وحكم النهار من

ايضا بل ازدراد اللقمة مع العلم بمقارنتها التبين لما قالوا من الفرق بين حتى
والى واعلم ان عطف كلوا على احل بعيد وان الظاهر عطفه على باشروهن
وحتى فلا يبعد كون حتى غاية للمباشرة ايضا وان قلنا ان القيد الآتي بعد
جمل الاخيرة لان ذلك مع عدم مقتض لعوده الى الجميع لكون حتى هنا لانتهاء
الزمان فكان من متممات ما تقدم من الزمان ومتعلقاته فيستوفي فيهما
الجملتين لاشتراكهما فيه كما هو مقتضى العطف فتامل وحتى فالمباشرة كالاكل
في جميع ما تقدم كما يستفاد اكثرها من احل لكم ليلة الصيام فيستفاد جواز
تاخير الغسل الى الفجر وصحة صوم المصبح جنبا وعلى رجوع القيد الى الاخيرة
وقد يؤيده هنا الفصل بقوله وابتغوا ما كتب الله لكم الا انه من متعلقات
الاولى يحتمل تعلقها باشروا فيكون كلوا مثله بدليل آخر من السنة والاجماع
وكذا المباشرة ان كانت مثله والفرق على تقديره ايضا وبكلوا ايضا لانهما
كواحد واعلم ان جماعة ذكروا ادخال جزء مما قبل الفجر في حكم ما بعده
كادخال اول جزء من الليل فيما قبله من باب المقدمة وفي بيان آخر
وقت الاباحة بحتى مع التبين لنا واخر وقت الصوم بالى ترجيح جانب
الاباحة كما لا يخفى والاحتياط للواجب مطلقا اولى وادخال جزء من
اول الليل اقوى ثم ادخال جزء من الآخر ايضا لا ينافي الدلالة على جواز
تاخير الغسل الى الفجر كما لا يخفى نعم يؤيد عدم دلالة الآية على جواز النية
في نهار شهر رمضان وربما قيل بها وكانه لعدم الوجوب قبل الوقت فلا
يجب النية كذلك على ان قوله ثم اتموا يدل على ان الاتمام هو المقصود وان

لحوق النية بالاتمام مجز فتامل فيه ومنها تحريم الوصال اذ كانه قيل لا تمسكوا
عليه الى الليل لا اكثر من ذلك فيجب بدخول الليل ايقاع شيء مما الصيام
امساك عنه وعليه يدل بعض الاخبار كموثقة زرارة وفضيل عن
ابي جعفر ومرسلة ابن ابي عمير وقيل الحرام الافطار ولو بقصد ابطال الصوم
والخلاص منه ويحتمل ان يكون المراد انتهاء وجوب الاستمرار الى الليل فلا
يستفاد اكثر من الاباحة بالمعنى الاعم تامل ولولا ان المراد بالآية صوم رمضان
كما دلت عليه قوله علم الله وشان النزول لدلت على لزوم اتمام قضاء رمضان
والنذر المطلق ونحوها بل اتمام المندوب ايضا على تقدير الاطلاق كما لا يخفى
واما ح فقيل بالدلالة على اتمام الصوم الفاسد من صيام شهر رمضان
وفيه نظر لان الظاهر من ذلك ان هناك صياما وامساكا صحيحا يتم عليه
الى الليل فان هذا هو الامر باصل المطلوب من الصوم الصحيح فتامل ومنها
مشروعية الاعتكاف في المساجد وظاهره عدم الاختصاص بمسجد دون
مسجد فلا بد للتخصيص من قرينة ودليل ومنها حرمة المباشرة فيه ولو ليلا واما
كون ترك المباشرة شرطا فيه وفعلها مفسدا له فللاخبار والاجماع ايضا
للآية فلا لان النهي لم يتعلق بالعبادة ولا بجزئها ولا بشرطها الشرعي المامور
به فغاية ما يلزم وجوب تركها فيه ولا يستلزم شيئا من ذلك وفهم الثاني
غير لازم بل قيل يمكن كون التحريم لكونها في المسجد دون الاعتكاف والحق انه
ليس بشيء ايضا ومنها تحريم ما دون الوطي من مقدماته مما يعرض وسطنه
له او لما يقوم مقامه من الامناء لقوله فلا تقربوها ولا اقل من الكراهة الشديدة

وجوب الامساك ولهذا لم يقل ثم صوموا ثم لما كان الاعتكاف من افضل
العبادات خصوصا في رمضان وكان شعار النبي صلى الله عليه وآله
واصحابه الكرام رضي الله عنهم ويأتي في بعض هذه الاحكام لا من جهة
الصوم اشار اليه بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
في معنى المباشرة قولان آ الجماع ب الجماع وما دونه من قبلة وغيرها
في آن وهو مشهور هنا والظاهر كونه هنا نحو ما تقدم في فالآن باشروهن فتامل
وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امراته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن
ذلك ثم اكد سبحانه الاحكام المتقدمة بقوله تلك الاحكام حدود الله
فلا تقربوها بالمخالفة او الاشارة الى المناهي السابقة ولو في ضمن الامر
كما روي عنه صلى الله عليه وآله ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع
حول الحمى يوشك ان يقع فيه كذلك مثل ذلك التبيين يبين الله آياته
للناس لعلكم تتقون واما الاحكام فمنها حل الوطي في ليلة الصيام اي ليلة
كانت واي جزء منها كان فما دون الوطي كذلك بطريق اولى ويفهم من تقييد
الحل بليلته الحرمة في نهاره وربما فهم من مفهوم هذا المفهوم اباحة التقبيل
وغيره مما دون الوطي فتامل وقد روي عن علي عليه السلام استحباب الوطي في
اول ليلة من شهر رمضان مع كراهة ذلك في غيره لقوله تعالى احل لكم
ولعله من جهة الاذعان والقبول او الاخذ بالاباحة لا انه امر واجب
ومنها وجوب التوبة اذ مستند قبولها واسقاط الذنب بها علمه بخيانتنا
لانفسنا مع كمال فضله وكرمه وشدة رحمته فيمكن التخلص منه بها انتهى

عقلا وسمعا ومنها استحباب المباشرة في الجملة المستفاد من الامر لبقائه
على معناه الاصلي في الجملة اذ الكلام في عدم كونه للوجوب وهو للاباحة
مطلقا ويستفاد التفصيل من غيرها مثل وجوبها لو خاف الوقوع في
الزنا وبعد مضي اربعة اشهر للاخبار واستحبابها في اول ليلة من شهر رمضان
على تقدير الاباحة على وجه الاذعان بها والاخذ برخصته تعالى كما روي انه
يجب ذلك وكراهتها في اول ليلة من غيره وان اريد الصوم في نهاره للاخبار
واباحتها الخاصة مع عدم مرجح لاحد طرفيه ومنها استحباب طلب الولد لا
المال والجمال كما في الاخبار ولا قصد الشهوة كالبهائم واستحباب اختيار الولود
بان تكون في سن من تلد ومن البيت الغالب عليهن الولادة خالية من علامات
العقم وكراهة الوطي في غير القبل لمنافاة طلب الولد به وكذا العزل عن الامة
والمتعة والتحريم في الحرائر من غيرها ومنها على بعض الوجوه واستحباب القناعة
وعدم الافراط على بعض الوجوه والرضا بما قسم الله ومنها اباحة الاكل والشرب
وان كان الامر بهما بعد النهي وقلنا انه للاباحة بمعنى رفع الحظر ورجحانهما
على بعض الوجوه وتحريمهما بعد الفجر للغاية وهو واضح على تقدير الامر بمعنى رفع
الحظر وعلى غيره باعتبار ثبوت التحريم بعد النوم قبل الفجر وفي النهار
فالغاية في الحكم الناسخ او المخالف المتفرع عليه يكون اشارة الى بقاء
التحريم ويستوي في ذلك الاستحباب والرجحان المطلق والاباحة بالمعنى
الاخص لو اريدت بالمعنى لامرهنا فتامل وثبوت الاباحة للشاك في
الفجر لعدم التبين له مع النظر فيصح صومه فلا قضاء ولا كفارة كما دلت الاخبار

ايض

فليتامل فايدة روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن سليم عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل واستعينوا
بالصبر والصلوة قال الصبر الصيام وقال اذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة
فليصم فان الله عز وجل واستعينوا بالصبر يعني الصيام وقد تقدم في كتاب
الصلوة تفسير الآية والاشارة الى الرواية واعلم ان للصيام اقسام اخر فيها
ايات تاتي في اماكنها ان شاء الله تعالى كتاب الحج
والكلام فيه على انواع الاول في وجوبه وما يتعلق عليه وفيه ايات منها في
آل عمران قال مجاهد قالت اليهود بيت المقدس افضل واعظم من الكعبة لانه
مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة افضل فانزل
الله إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ وضع صفة بيت والواضع هو الله وقرائته
مبنيا للفاعل قرينة عليه اي جعل متعبدا لهم لَلَّذِي بِبَكَّةَ قيل بكة
ومكة لغتان في البلد الحرام كامر راتب وراتم وضربة لازم ولازب وقيل
بكة المسجد ومكة الحرم كله عن الزهري وضمرة بن ربيعة وهو المروي عن ابي جعفر
عليه السلم وقيل بكة موضع البيت والمطاف ومكة اسم البلد وعليه الاكثر واما
اشتقاقها فقيل من بكه اذا زحمه لازدحام الناس فيها وقيل من البك بمعنى
دق العنق اذ لم يقصدها جبار الا قصمه الله وفي الموثق عن ابي جعفر عليه السلم ان
مكة كانت تسمى بكة لانها تبك اعناق الباغين اذا بغوا فيها وتسمى بساسة
كانوا اذا ظلموا فيها بستهم واهلكتهم وتسمى ام رحم كانوا اذا لزموها رحموا فان
ثبت كون مكة الحرم كله احتمل كون بكة كذلك والله اعلم مُبَارَكًا كثير الخير

[illegible]

لما في العبادات عنده من مضاعفة الثواب وتكفير الذنوب وتوسيع
الرزق وقيل لثبوت العبادة فيه دائما حتى يحكى ان الطواف به لا ينقطع
ابدا والاعم اليق ونصبه على الحال والعامل فيه قيل وضع وقيل المقدر
في الظرف اعني ببكة من فعل الاستقرار فالاول لا ينفي وضع بيت للناس
قبله لا على هذه الحال دون الثاني وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ لانه قبلتهم ومتعبدهم
ولما فيه من الايات كما ياتي في آن اي دلالة لهم على الله باهلاكه كل من قصده
من الجبابرة كاصحاب الفيل وغيرهم وباجتماع الظبي مع الكلب والذيب فلا
ينفر عنه مع نفرته عنه في غيره من البلاد وبان لا يعلوا البيت طير
اعظاما لله وبانمحاق الجمار على كثرة الرماة فلولا انها ترفع لكان يجتمع هناك
من الحجارة مثل الجبال وباستيناس الطيور فيه بالناس وباستشفاء
المريض بالبيت الى غير ذلك من الدلالات وقيل معناه انهم يهتدون به
الى جهة صلوتهم او يهتدون الى الجنة بحجة والطواف به عن رسول الله
صلى الله عليه وآله انه سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم
بيت المقدس وسئل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي كرم الله وجهه ان
رجلا قال له هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت
وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة قيل اول من بناه ابرهيم عليه السلم ثم
هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش وقيل اول بيت بناه آدم فانطمس
في الطوفان ثم بناه ابرهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له
الضراح فلما اهبط امر بان يحجه ويطوف حوله وقالت له الملئكة طف حول

الضراح كعزاب البيت المعمور في السماء السابعة [illegible]

هذا

هذا البيت فلقد طفنا قبلك بالفي عام ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة
تطوف به ملئكة السموات وعن ابن عباس هو اول بيت حج بعد الطوفان
وقيل هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه
قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحته
وقيل انه اول بيت بالشرف لا بالزمان وقد يجعل هذا مآل ما قبله وفيه نظر
وفي المعالم روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو
البيت المعمور وامر الملئكة ان يطوفوا به ثم امر الملئكة الذين هم سكان الارض ان
يبنوا في الارض بيتا على مثاله وقدره فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض
ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملئكة بنوه قبل
خلق آدم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه آدم قالت الملئكة بر حجك حججنا هذا
البيت قبلك بالفي عام فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ الجملة مفسرة لهدى او حال اخرى
فالظاهر ان الضمير للبيت باعتبار ما عليه من الاحوال والاوضاع لا لبكة
كما قيل فيحتاج الى تاويل بالبلد ونحوه في قرا ابن عباس وابي ومجاهد وابو
جعفر المدني في رواية قتيبة آية بينة وفيها ان مقام ابرهيم وحده عطف
بيان وفي آن والاول عليه القراء والمفسرون اي هذه القراءة ارادوا مقام ابرهيم والحجر الاسود
والحطيم وزمزم والمشاعر كلها واركان البيت وازدحام الناس عليها وتعظيمهم
قال المفسرون من الآيات انه ما علاه عبد على الكعبة الاعتق روي عن ابي جعفر
الباقر عليه السلم انه قال نزلت ثلثة احجار من الجنة مقام ابرهيم وحجر بني اسرائيل
والحجر الاسود واستودعه الله ابرهيم عليه السلم حجرا ابيض وكان اشد بياضا

[illegible]

من القراطيس فاسود من خطاء بنی آدم وسئل الصادق علیه السلم عن الحطيم فقال
ما هو ما بين الحجر الاسود والباب وهو الموضع الذی فيه تاب الله علی آدم
علیه السلم قال علیه السلم ان تهيا لك ان تصلی صلواتك كلها الفرايض وغيرها
عند الحطيم فافعل فانه افضل بقعة علی وجه الارض وبعده الصلوة فی
الحجر افضل وقال الصادق علیه السلم الركن اليمانی بابنا الذی ندخل منه الجنة
وروی ان من روی من ماء زمزم احدث له به شفاء وصرف عنه داء وفی
المنتهی قال الصادق علیه السلم ماء زمزم لما شرب له وكان رسول الله صلی الله علیه وآله
يستهدی ماء زمزم وهو فی المدينة وفی الحسن عن ابی عبد الله علیه السلم انه
سئل عن هذه الايات البينات فقال مقام ابرهيم حيث قام علی الحجر فاثرت
فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل اسمعيل وكانه لم يرد الحصر فلا ينافی ما تقدم
مقام ابرهيم مبتداء خبره محذوف ای منها مقام ابرهيم او بدل من ايات
بدل البعض من الكل او عطف بيان كما هو مختار ق وذكر له وجهان آ ان
يجعل وحده كايات كثيرة لظهور شانه وقوة دلالته علی قدرة الله ونبوة
ابرهيم كقوله ان ابرهيم كان امة ب لاشتماله علی آيات لان اثر القدم
فی الصخرة الصما آية وغوصه فيها الی الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون
بعض آية وبقاءه دون ساير ايات الانبياء آية وحفظه مع كثرة اعدائه
من المشركين واهل الكتاب والملاحدة والوف سنة آية ويجوز ان يراد
فيه ايات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع
كالثلثة والاربعة ويجوز ايضا ان تذكرها تان الايتان ويطوی ذكر غيرها

دلالة علی تكاثر الايات كانه قال وكثير سواهما وقوله ومن دخله كان امنا
وان كانت جملة مستانفة علی ظاهر اللفظ ابتدائية او شرطية يجوز عطفها
من حيث المعنی علی مقام لتضمنها امن داخله ولهذا صح ان يقال آية بينة من
دخله كان آمنا ويجوز ان يكون مقام ابرهيم عطف بيان لخبر ان ای الذی
ببكة بان يراد به موضع اقامته او محل قيامه بعبادات عظيمة كالحج او غيره
ومن دخله علی ظاهر الاستيناف وعطفا علی مقام او الذی ببكة او اول بيت
ولا ينافيه ح كونه عطفا علی هدی او فيه ايات بينات كما لا يخفی واعلم ان الظاهر
ان الضمير للبيت فی الصحيح عن ابی عبد الله علیه السلم تقول اذا دخلت البيت اللهم انك
قلت ومن دخله كان امنا فامنی من عذاب النار ونحو ذلك فی الصحيح وغيره وعن
ابی جعفر الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب
وعنه علیه السلم ايضا فی الموثق الدخول فی الكعبة دخول فی رحمة الله والخروج منها
خروج من الذنوب معصوم فيما بقی من عمره مغفور له ما اسلف من ذنوبه وفی
ق وروی عن ابن عباس انه قال ان الحرم كله مقام ابرهيم ومن دخل مقام ابرهيم يعنی
الحرم كان امنا قيل وفيه اقوال احدها ان الله عطف قلوب العرب فی الجاهلية
علی ترك التعرض لمن لاذ بالحرم والتجاء اليه وان كبرت جريمته ولم يرده الا
الاشدة عن الحسن وثانيها انه خبر والمراد به الامر ومعناه ان من وجب عليه الحد
فلاذ بالحرم لا يبايع ولا يشاری ولا يعامل حتی يخرج من الحرم فيقام عليه الحد
عن ابن عباس وابن عمر وهو المروی عن ابی جعفر وابی عبد الله علیهما السلم وعلی
هذا يكون تقديره ومن دخله فامنوه وثالثها ان معناه من دخله عارفا

بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا فی الاخرة من العقاب الدايم وهو المروی
عن ابی جعفر علیه السلم وفی المعالم نقل قولا رابعا ان المراد بان من دخله عام
عمرة القضاء مع رسول الله صلی الله علیه وآله كان امنا كما قال تعالی لتدخلن
المسجد الحرام آمنين ونسب نحو الاول الی اكثر المفسرين وهو مختار ق فقال
معناه معنی قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم
وذلك بدعوة ابرهيم علیه السلم رب اجعل هذا البلد آمنا وكان الرجل لو جر
كل جريرة ثم لجاء الی الحرم لم يطلب وعن عمر لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب ما
مسسته حتی يخرج منه وعند ابی حنيفة من لزمه القتل فی الحل بقصاص
او ردة او زنا فالتجاء الی الحرم لم يتعرض له الا انه لا يؤوی ولا يطعم ولا يسقی
ولا يبايع حتی يضطر الی الخروج انتهی ولا يبعد ان يكون مراده بايراد
قول ابی حنيفة بيان الامن فی الاسلام كما فی ايراد قول عمر من دون ان يريد
بذلك الاشارة الی قول آخر بل ربما كان فی ذلك اشعار بعدم كونه قولا آخر
كما توهم فافهم وفی ق وكان قبل الاسلام يری الرجل قاتل ابيه فی الحرم فلا
يتعرض له وهذا شیء كانوا قد توارثوه من دين اسمعيل علیه السلم فقفوا عليه
الی ايام نبينا علیه السلم وفتوی اصحابنا علی نحو ذلك وبه روايات فی الحسن عن
الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله
كان امنا قال اذا احدث العبد فی غير الحرم جناية ثم فر الی الحرم لم ينبغ لاحد
ان ياخذه فی الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقی ولا
يكلم فانه اذا فعل ذلك يوشك ان يخرج فيوخذ واذا جنی فی الحرم جناية

اقيم عليه الحد فی الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة وروی ايضا عن علی بن ابی حمزة عن ابی
عبد الله علیه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا قال ان سرق
سارق بغير مكة او جنی جناية علی نفسه ففر الی مكة ثم يوخذ ما دام بالحرم حتی
يخرج منه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتی يخرج منه فيوخذ وان
احدث فی الحرم ذلك الحدث اخذ فيه وفی الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت
ابا عبد الله علیه السلم عن رجل قتل رجلا فی الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم
ولا يسقی ولا يبايع ولا يؤوی حتی يخرج من الحرم فيقام عليه الحد وفی الصحيح ايضا عن
هشام بن الحكم عن ابی عبد الله علیه السلم فی الرجل يجنی فی غير الحرم ثم يلجاء الی الحرم قال
لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقی ولا يكلم ولا يبايع فانه اذا فعل به ذلك يوشك
ان يخرج فيقام عليه الحد واذا جنی فی الحرم جناية اقيم عليه الحد فی الحرم وفی الصحيح عن
عبد الله بن سنان سال ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله عز وجل ومن دخله كان
امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل وما دخل من الوحش
والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذی حتی يخرج من الحرم ومن اتی بموجب الحد فی
الحرم اخذ به فی الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وفی الحسن عن ابی عبد الله علیه السلم عن ابن
سنان قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا البيت عنی او الحرم قال
من دخل الحرم من الناس مستجيرا فهو آمن من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير
كان امنا ان يهاج او يوذی حتی يخرج من الحرم والظاهر ان المراد بسخط الله فی
هاتين ما يعم الحد وغيره من انواع العذاب كما هو مقتضی تتمة الاولی ومن اتی الخ
كما لا يخفی وفی التصريح بحكم الوحش هنا اشارة الی العموم من جهة اخری ايضا كما

لا يخفى ويفهم منها ايضا ان ليس المراد بالاول لبين ان الحكم الخاص هو المراد بخصوصه
بل دلالة الاية على امنه من اقامة الحد ونحوه عليه فيه في ضمن العموم ومما يؤيده ما رواه
عبد الخالق الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا
انه قال من ام هذا البيت وهو يعلم انه البيت الذي امره الله عز وجل به وعرفنا اهل
البيت حق معرفتنا كان آمنا في الدنيا والآخرة ثم لا يخفى ان كونه بمعنى الامر خلاف
الظاهر بل الظاهر الخبر بكونه آمنا من جهته سبحانه نعم ذلك يستلزم امرا ولعله
المراد في القول الثاني فلا ينافيه الاول الا ان يحمل على ان من دخله كان آمنا في الجاهلية
كما يلوح من كلام بعض لكنه ساقط غير لائق بالمقام كما لا يخفى واعلم انه لا كلام في
الحكم عند نابل في وجه الدلالة وانما يتضح على ما روي عن ابن عباس وقول مجاهد ان
الحرم كله مقام ابرهيم ويرجع الضمير اليه لكن ارادة الحرم مقام ابرهيم خلاف الظاهر
المتبادر الآن ورجوع الضمير اليه مناف لما تقدم من الروايات الدالة على ارادة دخول
البيت كما هو الظاهر وكذا على رجوع الضمير الى بكة بتأويل وكونها عبارة عن جميع
الحرم لاتحادها مع مكة وهي عبارة عن الحرم كما تقدم وهو خلاف الظاهر والسياق
فافهم وربما قيل باحتمال ذلك باعتبار اطلاق اسم الجزء على الكل لوجود معنى الآية في
الحرم في الجملة وهو بعيد جدا وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن الوقوف بالجبل
لم لم يكن في الحرم فقال لان الكعبة بيته والحرم بابه فلما قصدوه وافدين وقفهم بالباب
يتضرعون وقد يستفاد منه وجه آخر لذلك بان يكون الضمير للبيت ويكون دخول
الحرم دخول البيت حكما فكانه اريد بدخول البيت ما يعم دخول الحرم ويؤيده ان احترام
الحرم لحرمة البيت وربما كان في رواية الصيقل نوع ايماء اليه وكذا في حسنة عبد

ع

الله بن سنان على ما قيل من ان فيها اشعارا بكون الحكم في الحرم وايماء الى عدم رجوع
الضمير اليه بل الى البيت حيث لم يصرح بالمعنى في الآية بل ذكر الحكم وح فانما
يتوجه على ذلك كما لا يخفى لكن قد ينظر فيه لان قوله من دخل الحرم ظاهر في
انه عنى الحرم ولا اقل من تساوي الاحتمالين فتأمل وقد صرح في ف بارادة
الحجر المشهور من المقام وجعل بكة كمكة اسما للبلد الحرام فان اراد جميع الحرم فكما
قدمنا وان اراد نفس البلد كما هو الظاهر فالدخول فيه او في البيت ولو حكما كما في
هذا الوجه فتأمل ثم لا يخفى ان اشتراط معرفة جميع ما اوجبه الله وتقييد العقاب
بالدائم كما في القول الثالث غير واضح قال في الجوامع وروي ان من دخله عارفا بما
اوجبه الله عليه كان آمنا يوم القيمة من النار وفي المعالم وقيل من دخله معظما
له متقربا الى الله كان آمنا من العذاب يوم القيمة وفي ف وقيل آمنا من النار
عن النبي صلى الله عليه وآله من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وعنه
عليه السلام الحجون والبقيع يوخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة
وعن ابن مسعود وقف رسول الله صلى الله عليه وآله على ثنية الحجون وليس بها يومئذ
مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين الفا يدخلون
الجنة بغير حساب يشفع كل واحد منهم في سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر
وعن النبي صلى الله عليه وآله من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم
مسيرة مائتي عام انتهى وكل ذلك لا يفيد المدعى اصلا نعم يناسبه مناسبة ما واما
الرواية عن ابي جعفر باعتبار دخول الحرم فلم اقف عليه واما باعتبار البيت
فما تقدم وهو مطلق كما لا يخفى وفي الكنز نسبة الرواية الى الصادق عليه السلام وفي رواية

الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم مقبرة مكة ... كذا

اي عقبة التي يصعد منها الناس عقبة المدنيين

الصيقل عنه عليه السلام شيء من ذلك وعلى كل حال كانه لا يراد اشتراط اكثر مما لا
بد في الايمان كما في قول نوح ولمن دخل بيتي مؤمنا فافهم وقد ايد شيخنا قدس
الله روحه القول الثالث بحسنة عبد الله بن سنان وفيه نظر لان الظاهر
انه لا يريد بسخط الله فيها عذاب يوم القيمة نعم يحتمل بعيدا دخول ذلك في
العموم فتأمل ثم لما بين سبحانه فضل بيته الحرام عقبه بايجاب حجة الاسلام
فقال ولله على الناس حج البيت والواو للاستيناف وحج البيت بفتح الحاء
وكسرها قصده باداء المناسك المخصوصة عنده او قصده للزيارة على الوجه المخصوص
او زيارته المخصوصة او مجموع المناسك المؤداة فيه وفيه انواع من التاكيد كا
بصيغة الخبر وابرازه في صورة الاسمية وايراده على وجه يفيد انه حق واجب
لله في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه وذلك لكونه الها فيجب عليهم الانقياد
عرفوا وجه الحكمة ام لم يعرفوا فان كثيرا من افعال الحج تعبد محض في الظاهر
ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه الحج او البيت سبيلا
وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكرير له وتقرير في
الاذهان والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال اوقع
واثبت والاستطاعة من طاع له يطوع انقاد كاطاعه وهو طوع يديك
منقاد لك وفرس طوع العنان سلس فالظاهر ان المراد من تيسر له السفر
اليه وتمكن من طي الطريق والوصول اليه من غير عسر ومشقة كما هو مناسب
الشريعة السهلة السمحة ويشعر به كلام التذكرة فلا يبعد اعتبار الزاد والراحلة
بظاهر الآية كما هو اجماع اصحابنا وبه الاخبار عن الائمة عليهم السلام فلا بأس بتفسير

الاستطاعة بوجدان الزاد والراحلة زائدا على نفقة العيال الواجب نفقتهم
الى ان يرجع مع تخلية السرب من الموانع وخلوه في نفسه كذلك من مرض ونحوه
كما هو المشهور عندنا وفي اعتبار نفقة العود للشافعية وجهان ثانيهما عدم الاعتبار
في حق من كان وحيدا لا اهل له ولا عشيرة لتساوي البلاد بالنسبة اليه قال
في التذكرة وليس بجيد لان النفوس تطلب الاوطان وثانيهما عدم الاعتبار بالكلية
وكانه لعدم دليل صالح على الاعتبار مع ظهور اكثر الدلائل في اعتبار مؤنة الذهاب
فقط كظاهر الآية وكثير من الاخبار وهذا ضعيف عندهم واما الاعتبار مطلقا
فللمشقة الحاصلة بالمقام في غير بلده قال في المنتهى وهو الذي اخترناه بعد
ان قال سابقا اتفق علماؤنا على ان الزاد والراحلة شرطان في الوجوب وما
وصل الينا من عبارات الاصحاب بين اطلاق وتصريح بالاعتبار مطلقا وليس
فيها تصريح بدعوى الاجماع نعم ربما لاح من بعضها وبالجملة ان كان ذلك اجماعا
والا فالمسألة موضع تامل والراحلة كالزاد في ذلك نعم الظاهر انها لا تعتبر
في حق القريب الا مع عدم التمكن من المشي لظاهر الآية والاخبار ولعله اجماعنا
واما الرجوع الى كفاية زائدا على ذلك كما ذهب اليه الشيخ محتجا بالاجماع واصل برائة
الذمة وكون عدم اعتباره حرجا ورواية ابي الربيع الشامي قال سئل ابو عبد
الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فقال ما يقول الناس قال قيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله عليه السلام
قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذن لئن كان من كان له
زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه

لقد هلكوا اذن فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان
يحج ببعض ويبقى بعضاً يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على
من ملك مايتى درهم فقد يمنع بمنع الاجماع وكون عدم اعتباره حرجا فان الله
هو الرزاق والاصل انما يعتبر مع عدم نص على الخلاف وليس ههنا كذلك والروايتم
مع عدم الصحة لا دلالة فيها على ما هو المشهور منها كما قدمنا ثم قد روى شيخنا
المفيد رحمه الله في المقنعة هذا الحديث بزيادة مرجحة لما ذهب اليه هكذا قد
قيل لابي جعفر عليه السلم ذلك فقال هلك الناس اذن اذا كان من له زاد وراحلة
لا يملك غيرهما ومقدار ذلك ما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس فقد وجب
عليه ان يحج ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذن فقيل له فما السبيل
عندك قال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت
به نفسه وعياله ومع ذلك كله كيف يجوز الذهاب اليه مع ان ظاهر الآية والاخبار
صحيحة خلاف ذلك منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ان يكون له ما يحج به قال قلت من
عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما
شانه يستحيي ولو يحج على حمار اجدع ابتر فان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب
بعضا فليحج ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم وصحيحة معوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة ان كان سوفه ولا يسعه فان
مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام اذا هو يجد ما يحج فان كان

دعاه

دعاه قوم ان يحجه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع
ابتر وعن قول الله ومن كفر يعني من ترك وهذه الاخبار كظاهر الآية تدل على وجوبه
ببذل الزاد والراحلة مع تحقق باقي ما يتم به الاستطاعة بالمعنى المذكور
مطلقا سواء اوجب الباذل ذلك على نفسه ام لا وسواء كان عدلا ام لا والمبذول
له سواء كان امرا والمبذول نفس الزاد والراحلة او ما يتمكن به من تحصيلهما
لكنهما نعم لا بد ان يكون الباذل ممن يوثق به في ذلك اذا لم يسلم اليه بالفعل ويؤيد
ذلك عمومات كثيرة من طرق العامة والخاصة وروى الجمهور عن النبي صلى الله
عليه وآله تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة وكذا ابن عباس وابن عمر وعليه اكثرهم
ولهذا قال الشافعي انها بالمال فاوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد اجرة من ينوب
عنه وقال مالك انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق
وقال ابو حنيفة انه بمجموع الامرين ولا يخفى ان ظاهر التعليق بالاستطاعة كون
الوجوب فوريا كما هو مختار اصحابنا ووافقهم ابو حنيفة خلافا للشافعي حيث
قال انه موسع لان آية الحج نزلت سنة ست من الهجرة واخره النبي صلى الله عليه وآله
الى سنة عشر من غير عذر ولانه لو اخره ثم فعله في السنة الاخرى لم يسم قاضيا
ولا يخفى ان عدم الاعذار ممنوع على ان الوجوب غير معلوم لاحتمال عدم الاستطاعة
والفورية لا تستلزم تسمية القضاء كالزكوة ونحوها ويؤيدنا اخبار من طرق
العامة والخاصة ثم اكد سبحانه الايجاب بقوله ومن كفر فان الله غني عن
العالمين ظاهر في ان المراد من كفر مكان من لم يحج كما هو مقتضى صحيحة معوية بن عمار
تاكيدا لوجوب الحج وتغليظا على تاركه ومما يدل على ان ذلك على سبيل التاكيد

دون الحقيقة ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال قلت له فمن
لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر وكانه اجماعنا
ايضا فمثل ذلك في التاكيد والتغليظ ما روي عن علي عليه السلم انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام ولم يحج فلا
عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا اخرجه الترمذي وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم
من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا
يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا ومن باب التاكيد والتغليظ
ذكر الاستغناء عنه للدلالة على المقت والسخط والخذلان وكذا قوله عن
العالمين لما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه على اتم وجه باتم برهان لانه اذا
استغنى عن العالمين استغنى عنه باتم وجه لا محالة ولانه حيث دل على الاستغناء
الكامل كان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وروي انه لما نزل ولله
على الناس حج البيت جمع رسول الله صلى الله عليه وآله ارباب الملل فخطبهم وقال
ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس
ملل فنزل ومن كفر الآية فعن ابن عباس والحسن اي من جحد فرض الحج وربما
كان في رواية علي بن جعفر ايماء اليه وعن سعيد بن المسيب نزلت في اليهود
حيث قالوا الحج الى مكة غير واجب في ان وقيل ان المعني به اليهود فانه لما نزل
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه قالوا نحن مسلمون فامروا بالحج
فلم يحجوا فعلى هذا معنى من كفر من ترك الحج من هؤلاء فهو كافر وفيه نظر لا يخفى

وقيل

وقيل المراد به كفران النعمة لان امتثال امر الله شكر لنعمته وتركه كفران نعمته
وقيل في الآية دلالة على فساد القول بان الاستطاعة مع الفعل لانه سبحانه
اوجب الحج على المستطيع دون غيره وذلك لا يمكن الا قبل الحج فافهم ومنها
في الحج ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله قيل يصدون
بمعنى صدوا كما قال في موضع آخر الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقيل
بمعنى يصدون الآن وقيل انما يريد الاستمرار ولذلك حسن عطفه على الماضي
وقيل هو حال من فاعل كفروا وقيل فيه ان المضارع المثبت لا يكون حالا
بالواو كما هو المشهور والمسجد الحرام عطف على اسم الله او على سبيله وربما
كان كالتفسير والتصريح او التخصيص لمزيد التقبيح عليهم وفيه تعظيم له وكذلك
وصفه بقوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد الذي
ياتيه من غير اهله وسواء بالنصب مفعول ثان لجعلنا فالظاهر ان للناس
تعليل للجعل اي لعبادتهم او لانتفاعهم او حال من الهاء ويجوز ان يكون متعلقا
بمحذوف هو المفعول الثاني اي جعلناه مرجعا او متعبدا او منتفعا به للناس فسواء
بمعنى مستويا يكون حالا والعاكف والباد فاعلاه كما في الاول وقرئ العاكف
مجرورا بدلا من الناس وبالرفع خبر قدم للاهتمام والجملة مفعول ثان وللناس
تعليل او حال او للناس هو المفعول الثاني والجملة حال عن المستكن فيه وقيل عن
المفعول الاول وفيه تامل ويجوز ان يكون بدلا او عطف بيان لجملة جعلناه
للناس ثم الاستواء في النزول به وسكناه فليس احدهما احق بالمنزل من الآخر
غير انه لا يخرج احد من بيته عن ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وقالوا

ان كرا دور مكة وبيعها حرام والمراد بالمسجد الحرام على هذا الحرم كله كقوله اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام كذا فى ن وفى الصحيح عن الحسين بن ابى العلا قال
قال ابو عبد الله عليه السلم ان معوية اول من علق على بابه مصراعين بمكة فمنع حاج
بيت الله ما قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا
مكة نزل البادى على الحاضر حتى يقضى حجه وفى الصحيح عنه ايضا قال ذكر ابو
عبد الله عليه السلم هذه الاية سواء العاكف فيه والباد قال كانت مكة ليس على
شئ منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية بن ابى سفيان وليس
ينبغى لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وعن يحيى بن ابى العلا
عن ابى عبد الله عليه السلم عن ابيه قال لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلدان
ياتون بقطرانهم فيدخلون فيضربون بها وكان اول من بوبها معوية وفى الصحيح
عن حفص بن البخترى عن ابى عبد الله عليه السلم قال ليس ينبغى لاهل مكة ان يجعلوا
لدورهم ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم فى ساحة الدار حتى يقضوا حجهم
والرواية الاولى ظاهرة فى ان المراد بالاستواء ما يعم دور مكة ويؤيده البواقى
خصوصا الثانى وقد يستفاد عدم جواز منعهم من ساحة الدار خصوصا من
الرابع والثالث فاذا كان ذلك لقوله سواء فلا يبعد عدم جواز بيع ارضها
واخذ الكرا عليها وقال ابن البراج ليس لاحد ان يمنع الحاج موضعا من دور
مكة ومنازلها لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد وقال ابن الجنيد لا اجارة
لبيوت مكة حرام ولذلك استحب للحاج ان يدفع ما يدفعه لاجرة حفظ رحله
لا اجرة ما ينزله وقيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد الذى يصلى فيه عن الحسن

ومجاهد

ومجاهد والجبائى والظاهر يدل عليه فالاستواء فيه وفى العبادة فيه
كالصلوة والطواف ونحوهما وفضلها وايد ذلك بان المشركين كانوا يمنعون
المسلمين عن الصلوة فى المسجد الحرام والطواف به ويدعون انهم اربابه وو
لذهابا الى هذا القول قال الاكثر باستحباب ان لا يمنع الحاج من دور مكة
وفى ى ان الحنفية اولوا المسجد الحرام بمكة واستشهدوا بالتتمة على عدم
جواز بيع دورها واجارتها وكان المراد قوله ثالثا وفيه نظر نعم بها ناسب
لفظ ما روى ان الاية نزلت فى الذين صدوا رسول الله صلى الله عليه وآله عام
الحديبية وفى تفسير على بن ابرهيم ايضا قال نزلت فى قريش حين صدوا
رسول الله صلى الله عليه وآله عن مكة فتامل ومن يرد فيه وقرئ بالفتح
من الورود بالحاد عدول عن القصد بظلم قال جماعة الباء فى بالحاد زائدة
كما فى قول الاعشى ضمنت برزق عيالنا ارماحنا حتى قال الواحدى انه اتفق
عليه فالباء فى بظلم اما للملابسة وهو حال او بدل باعادة الجار فهى
زائدة ايضا او للسببية وقيل للتعدية وهو غير واضح وقال جماعة مفعوله
متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا فيه عن
القصد ظالما فيهما حالان مترادفان او الثانى بدل عن الاول باعادة الجار
فالباء فيهما للملابسة او الثانى صلة للاول اى ملحدا بسبب الظلم فالباء
للسببية وربما احتمل على بعد ان يكون حالا عن فاعله والباء للملابسة
اى عادلا عن القصد حال كونه ظالما فلما كان العدول عن القصد كانه فى
بادى الراى يحتمل ان يكون بوجه مشروع غير عدوان قيد بالظلم تنصيصا

عليه وتشديد القبحه ليترتب عليه نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية
وخبرها وخبر ان الذين محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان
الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم
ومن يرد فيه بالحاد بظلم فهو كذلك فالواجب على من كان فيه ان يسلك طريق
السداد والعدل فى جميع ما يهم به ويقصده بل فى قصوده وارادته بل ارادة
كل ظلم فيه يكون كبيرة موعودا به العذاب فى القرآن فكيف الفعل مع ان
ارادة الذنب فى غيره قد لا يكتب على العبد من غير فعل على ما قيل وارادة
الكبيرة قد لا يكون كبيرة وقيل ذلك وان لم يكن القاصد فى الحرم اذا كان القصد
ايقاع الفعل فيه فتامل وفى ن ان الالحاد العدول عن القصد واختلف فى معناه
ههنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله فكانه قال من يرد فيه ميلا عن الحق بان
يعبد غير الله ظلما وعدوانا وقيل هو الاستحلال للحرام والركوب للاثام عن
ابن عباس والضحاك ومجاهد وابن زيد وقيل هو كل شئ نهى عنه حتى شتم الخادم
لان الذنوب هناك اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطا وقيل
الالحاد فى الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار وقيل قول الرجل فى المبايعة
لا والله وبلى والله هذا والذى فى رواياتنا ان كل ذنب فى الحرم الحاد من غير ان يتابع
ما قدمنا ففى الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله
عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم قال كل ظلم الحاد وضرب الخادم فى غير ذنب
من ذلك الالحاد وفى الصحيح عن ابى الصباح الكنانى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن قوله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل ظلم يظلمه

الرجل

الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شئ من الظلم فانى اراه الحادا ولذلك
كان يتقى ان يسكن الحرم وفى الصحيح عن الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل
الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادمك ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك
كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة ولعل المراد خشيت عليك لكون ذلك
الحادا او نحوه فلا ينافى الجزم والله اعلم واذ بوانا لابرهيم مكان البيت اى
اذكر يا محمد اذ جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اى مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة
بان عينا له ذلك وعرفناه وامرناه بذلك ولذلك قيل اى عينا له وقيل اى
عرفناه ولما فى ذلك من التسهيل قيل اى وطانا وقيل اى وطانا له مكان البيت
وعرفناه وقيل هيانا وقيل جعلناه مبواء اى منزلا ونى ى وقيل اللام زائدة
ومكان ظرف اى وانزلناه فيه ان لا تشرك بى شيئا ان مفسرة لبوانا من حيث
تضمنه معنى تعبدنا لان ذلك للعبادة فكانه قال وتعبدناه وقلنا له
لا تشرك او مصدرية موصولة بالنهى اى ذلك لئلا تشرك بعبادتى شيئا
وطهر بيتى الطاهر تنظيفه من الاقذار والاخباث كلها كما هو المناسب للحق
والاطلاق وعن الصادق عليه السلم نح عنه المشركين وقيل من الشرك وقيل من
الاوثان وقد يستشهد لذلك باتصاله بالنهى عن الشرك عن المبرد كانه
قال وحدنى وطهر بيتى من الشرك وعبادة الاوثان وقيل المراد بناءه على
الطهارة كان يكون بصدق النية وخلوص العقيدة كما قال افمن اسس بنيانه
على تقوى من الله ورضوان خير وقد يستفاد من ف احتمال ان يراد تخليص

البيت لهولاء لا يغشه غيرهم وما قوى من هذه الاقوال ارادته فى الجملة فامكن
ادخاله فيما قدمنا فلا باس فيكون من حيث العموم كما قال فى الجوامع اى من
الاصنام والاقذار ان تطرح حوله وفى ف من الاوثان والانجاس وطواف
الجنب والحايض والخبايث كلها وح فيستفاد وجوب طهارة البيت من
النجاسات ايضا وربما استفيد طهارة المطاف بل وساير المسجد او وجوا
نظر الى قوله للطائفين حول البيت وعن سعيد بن جبير هم الطارون على مكة
من الافاق والقائمين هم المقيمون بمكة والركع السجود قيل هم المصلون عند
البيت يركعون ويسجدون عن قتادة وقيل هم جميع المسلمين لان من شان
المسلمين الركوع والسجود عن الحسن وقيل اذا طاف به فهو من الطايفين واذا
جلس فهو من العاكفين واذا صلى فهو من الركع السجود وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله ان الله عز وجل فى كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة ينزل على هذا
البيت ستون منها للطايفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقيل
لمن يطوف ويصلى فيه على ان المراد بالقايمين الواقفون فى الصلوة كما قيل
واختاره وقال لعله عبر عن الصلوة باركانها للدلالة على ان كل واحد
منها مستقل باقتضاء ذلك كيف وقد اجتمعت واذن فى الناس بالحج
اى ناد فيهم واعلمهم بان يحجوا او فى وجوب الحج وفى بدعوة الحج والامر به
وفى الجوامع وقف النداء بالحج ان يقول حجوا او عليكم بالحج وبالجملة ظاهرهم
فهم الوجوب عن الحسن والجبائى وجمهور المفسرين ان الخطاب لنبينا عليه السلم
امر به فى حجة الوداع وقد رواه معوية بن عمار فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلم

وال

قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج ثم انزل
الله عز وجل عليه واذن فى الناس الاية فامر المؤذنين ان يؤذنوا باعلى
اصواتهم بان رسول الله صلى الله عليه وآله يحج فى عامه هذا فعلم به من حضر
فى المدينة واهل العوالى والاعراب واجتمعوا لحج رسول الله صلى الله عليه وآله
الحديث ويؤيده ايضا جواب الامر ياتوك رجالا وعلى كل ضامر فان دعوة ابرهيم
لم تكن مخصوصة بامته بل يعم من هو فى اصلاب الاباء وارحام الامهات
الى يوم القيمة لا سيما من يوم بان يكون فى دينه على ملة ابرهيم وفى جامع
الاصول قال جابر اقام رسول الله صلى الله عليه وآله تسع سنين لم يحج ثم اذن
فى الناس بالحج فلم يبق احد يريد ان ياتى راجلا او راكبا الا قدم وعلى هذا فاعتبار
الاحكام المستفادة كما ياتى واضح وقيل الخطاب لابرهيم عليه السلم عن ابن عباس
واختاره ابو مسلم وجماعة ورواه العامة عن على عليه السلم ولم يثبت وكانه مثل ما
نقل عن بعضهم عليهم السلم انه لما فرغ ابرهيم من بناء البيت امره الله ان يؤذن فى الناس
بالحج فتوهم انه يريد ان ذلك مراد الاية وعلى هذا القول لا بد فى اعتبار الاحكام المستفادة
من اعتبار ان نبينا على ملة ابرهيم عليه السلم وان ذلك لم ينسخ ياتوك رجالا
جمع رجل اى مشاة وعلى كل ضامر اى وركبانا على كل بعير مهزول اتعبه
بعد السفر فهزله ياتين صفة لكل ضامر محمولة على معناه من الجمع قيل او
ولرجالا وفيه نظر نعم قرئ ياتون صفة الرجال والركبان او استيناف فيكون
الضمير للناس من كل فج طريق عميق بعيد وقرئ معيق بمعناه ولا يخفى ما فيها
من الدلالة على وجوب الحج مطلقا كما نبهنا ومع ذلك يشعر قوله رجالا بخصوص

بخصوص عدم اعتبار الراحلة وتحقق الوجوب مع التمكن من المشى وكذلك
بعض الروايات والحمل على القريب حد جوه الجمع وربما اشعر به تقييد خصوص
متعلق الركبان بياتين من كل فج عميق وقد ادعى جماعة من الاصحاب اجماعا
على اعتبار الراحلة فى الاستطاعة المعتبرة بنص القران مع اعتضاد ذلك
بروايات صحيحة كما تقدم فيتعين تاويل الدال على الخلاف سيما مع ضعفه
وربما احتمل ان يكون المراد هنا الاعلام بحج رسول الله صلى الله عليه وآله
والترغيب فى الحج معه واجبا كان او مندوبا كما قد ينبه عليه الرواية عن
ابى عبد الله عليه السلم واعلام ابرهيم عليه السلم ايضا يحتمل الاطلاق وربما تأيد
ما رواه الخاصة والعامة انه اجابه كل من يحج الى يوم القيمة ونحو ذلك
ما روى فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلم انه لبى الناس فى اصلاب الرجال
لبيك داعى الله لبيك داعى الله فمن لبى عشرا يحج عشرا ومن لبى خمسا
يحج خمسا ومن لبى اكثر من ذلك فبعدد ذلك ومن لبى واحدا حج واحدا
ومن لم يلب لم يحج فانه لا ريب ان فى الناس من يحج مع عدم الوجوب عليه
وان اجابته ظاهرة فى شمول الدعوة له واما التابيد بان زيد من الواحد
اذ لا يكون الجميع واجبا ففيه نظر لا يخفى ولعل فى تقديم رجالا ايماء
بافضلية المشى وفى ن وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال لبنيه
يا بنى حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فانى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون
حسنة وللحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعماية حسنة من حسنات

الحرم

الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بماية الف وقد اورده الواحدى
مسندا وفيه تقرير لمضاعفة حسنات الحرم مطلقا الى ماية الف وبعض
الى سبعين الف الف فافهم ليشهدوا منافع لهم قيل هى التجارات والاسواق
وقيل التجارة فى الدنيا والثواب فى الاخرة وعطا عن ابن عباس قال منافع لهم
فى الدنيا والاخرة ورواه الشيخ فى يب ومحمد بن يعقوب فى فى باسنادهما
عن ربيع بن خيثم عن ابى عبد الله عليه السلم وفى رواية سلمة بن محرز عن ابى عبد
الله عليه السلم انه لا يشهدها اى المنافع التى ذكرها الله احد الا نفعه الله اما انتم
فترجعون مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون فى اهاليهم واموالهم وقيل الى هى
منافع الاخرة العفو والمغفرة فى ن وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم وعلى هذا
فيجوز ان يكون التنكير للتفخيم واشارة الى انها لا تشبه منافع الدنيا لكن
لا يبعد ان يكون قول ابى جعفر عليه السلم بيانا للاهم منها فان تحقق منافع للدنيا
والاخرة متواترة عنهم عليهم السلم وكون التنكير للتفخيم جايز ح ايضا وقيل
للتكثير وفى ف وى تنكيرها لانه اريد بها منافع دينية ودنيوية مختصة
بهذه العبادة ويجوز التنكير لارادة عدم التعيين والحصر ايضا فانها
على وجوه شتى على استحقاق من يحضرها ثم الظاهر انها جمع منفعة اسما
للمصدر وفى ن بناء على قول ابى جعفر عليه السلم لحضر وا ما ندبهم الله اليه مما
فيه النفع لهم فى آخرتهم والظاهر انه جعله اسم مكان وهو الظاهر ايضا
على ما تقدم عن ابى عبد الله عليه السلم فلا يبعد ان يراد بها المناسك او المشاعر
فافهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات هى عشر ذى الحجة وكانت

معلومات للحرص على علمها من اجل وقتها لحج في آخرها والمعدودات ايام
التشريق سميت بها لقلتها بر قاله في الخلاف وبعكسه في النهاية وقال
ابن ادريس والاول هو الاظهر الاصح الذي لا يصح القول بخلافه وقد رجع الشيخ
عما ذكره في النهاية في مسائل خلافه وقال الايام المعدودات ايام التشريق بلا
خلاف وقال العلامة في المنتهى الايام المعدودات ايام التشريق اجماعا والايام
المعلومات عشرة ايام من ذي الحجة آخرها غروب الشمس من يوم النحر ذهب اليه
علماؤنا اجمع وبه قال علي عليه السلم وابن عباس وابن عمر والشافعي وقال مالك ثلثة
ايام اولها يوم النحر فجعل اول التشريق وثانيهما من المعدودات والمعلومات
وقال ابو حنيفة ثلثة ايام اولها يوم عرفة فجعل اول التشريق من المعدودات
والمعلومات وروي عن علي عليه السلم اربعة ايام اولها يوم عرفة وقال سعيد بن
جبير المعدودات هي المعلومات وفي ف المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة
وهو قول الحسن وقتادة وعند صاحبيه هي ايام النحر وفي المعالم عن علي عليه السلم
المعلومات يوم النحر وثلثة بعده وقال عطا عن ابن عباس انها يوم عرفة والنحر
وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شيء واحد هي ايام التشريق وفي الدروس
عن الجعفي الاتحاد كذلك ثم في المنتهى لنا ان اختلاف الاسمين يدل على
تغايرهما لان الترادف على خلاف الاصل ولان النص عندنا يدل عليه وفي
الدروس وهو المروي في الصحيح عن علي عليه السلم وكان المراد ما رواه الشيخ في يب
عن موسى بن القسم عن عبد الرحمن عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول قال ابي عليه السلم قال علي عليه السلم اذكروا اسم الله في ايام معلومات

قال

قال ايام العشر قوله اذكروا اسم الله في ايام معدودات قال ايام التشريق
لكن طريق الشيخ اليهما غير معلوم وعلي بن السندي مجهول الحال غير مذكور
في كتب الرجال بتوثيق ولا مدح والعباس محتمل لجماعة وان كان الغالب كونه
ابن عامر او ابن معروف الثقتين الا انه غير كاف في الحكم بالصحة فهو مؤيد
للاولى ولا قدح من حيث المتن لان مبناه النقل بالمعنى فافهم وفي ف اختلف
في هذه الايام وفي الذكر فيها فقيل هي ايام العشر والمعدودات ايام التشريق
عن الحسن ومجاهد وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات
ايام العشر عن ابن عباس وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم واختاره الزجاج قال
لان الذكر هنا يدل على التسمية على ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام
اي على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر والغنم وهذه الايام تختص بذلك
وقيل ان الذكر كناية عن الذبح لان صحة الذبح لما كان بالتسمية سمي باسمه ثم
وقيل هو التكبير قال ابو عبد الله عليه السلم التكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلوة
اولها صلوة الظهر من يوم النحر تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والله اكبر على ما
رزقنا من بهيمة الانعام هذا ولا يخفى ان ما توهمه من مغايرة الايامين في الآية
البتة بل انعكاسها ليس كذلك وان ما روي عن ابن عباس فهو خلاف ما
روي عنه مع اختلافه في التفاسير وغيرها وان الرواية عن ابي جعفر
عليه السلم نحو ذلك فانها غير موجودة بل المروي عنه ضد ذلك كما تقدم وخلاف
ذلك عنه وعن ابي عبد الله عليه السلم في الايام المعدودات متواترة ثم روى

الموجود م

روى ذلك بعض الجمهور عن علي عليه السلم كما سبق وان يوم النحر ليس من ايام التشريق
على المشهور نعم في رواياتنا في الايام المعدودات حيث فسرت بايام التشريق
غلب على بعض يوم النحر لان ابتداء التكبير بعد صلوة الظهر منه وليس هذا
القول مبنيا على كون الذكر التكبير على هذا الوجه فيكون كذلك وما ذكر عن
ابي عبد الله عليه السلم كانه انما اراد بيان التكبير لا نقل ان هذا التكبير هو المراد
هنا كما توهم فانه ليس في الرواية ذلك وما ذكره الزجاج مناسب في الذكر فان
الاظهر انه التسمية ولو كناية عن الذبح ولذلك قال هنا ايضا ويذكروا اسم
الله وقال في المعدودات حيث اراد التكبير اذكروا الله واما في الايام فموضع
نظر اذ الظاهر ان المراد بالتسمية على هدي التمتع والقران لان الاضحية
مستحبة كما هو عند علمائنا الا ابن الجنيد واكثر الجمهور او واجبة
كما هو عنده وعند بعضهم لا اختصاص لها بالحج بل هي كذلك بالنسبة الى الحاج
وغيره في منى وغيرها من الامصار فلا يناسب جعل التسمية عليها او ذبحها
مما يتفرع على اجابة دعوة الحج ومن فوائده وغاياته وكذلك ارادة الكفارات
غير لايقة كما لا يخفى ولما ياتي من الامر بالاكل منها وعدم جوازه في الكفارات
فينبغي ان يحمل على ما قلنا وح فيجب اعتبار العشر عندنا اما في هدي التمتع
فلعدم جواز التقديم عليها اجماعا وكذا التاخير عنها اختيارا لفعل
النبي صلى الله عليه وآله وذبحه يوم النحر وقوله خذوا عني مناسككم مع كونه
ح كهدي القران فلا يجوز تقديمه ولا تاخيره ايضا واما هدي القران فلما
رواه الشيخ في الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا دخل بهديه

في

في العشر فان كان اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر بمنى وان كان لم يشعره ولم
يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشر وما رواه في الصحيح عن ابراهيم الكرخي لكنه
مذكور مهملا عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال
ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء
وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى ثم انا اذا اعتبرت ذلك مع ما
قدمنا اتضح لك المقام وتبين لك ان تحقيق الايام يظهر لها فايدة في غير الذبح
والنحر ايضا فافهم وفي ف كني عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لان اهل الاسلام
لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا وهذا الوجه ياتي على قول من لا يرى
التسمية ايضا ثم على القول بالوجوب وضح دون ما تقدم عن ك ثم قال وفيه تنبيه
على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام
تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم من بهيمة
الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام لم تر شيئا من
ذلك الحسن والروعة انتهى وذلك لما في هذا من التشويق في التقرب
بها الى الرازق والتهوين عليهم في الانفاق والتنبيه على مقتضى الذكر
مع ما فيه من الابهام والتفسير ثم في ف البهيمة اصلها من الابهام وذلك
انها لا تفصح كما يفصح الحيوان الناطق والانعام الابل واشتقاقها من
النعمة وهي اللين سميت بذلك للين اخفافها وقد يجتمع معها البقر والغنم
فيسمى الجميع انعاما اتساعا وان انفردا لم يسميا انعاما وفي ف البهيمة
مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر

والضان والمعز هذا ثم لا يخفى ان ظاهر الآية وجوب النحر او الذبح في مطلق الحج
فالتخصيص بالتمتع وبالقران مطلقا او مع الاشعار او التقليد من خارج من
الاجماع والاخبار بظاهر قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فلذلك
فلو جب الهدي في القران مطلقا التشبث بالاية وكذلك وجوب التسمية
على القول بارادتها كما هو الظاهر وعلى القول بعدم كونه ذكر اسمه تعالى كناية عن
الذبح والنحر ايضا لا يخلو من اشعار بوجوب التسمية هنا مطلقا ومطلقا كما
لا يخفى واعلم ان الوجوب لكون ذلك تعليلا لظاهر الامر بدعوة الحج او بجوابه
لا الكون ليشهدوا امر افيكون ما عطف عليه كذلك فلو قلنا الدعاء على
سبيل الترغيب في الحج ولو ندبا كان في الدلالة على الوجوب تامل لكن لا
ذلك من حيث اشعاره باللزوم فافهم وكذا الظاهر وجوب ايقاع ذلك في
الايام المعلومات موسعا فالقول بتعيين يوم النحر اختيارا يحتاج الى دليل
سواء قلنا هي العشر او لا وكذلك التخصيص بالنهار فتامل فكلوا منها من لا
وفيه تنبيه على كون ذكر اسمه التسمية وتقوية لكونه كناية عن النحر والذبح
ودلالة على وجوب الاكل فان ظاهر الامر خصوصا مع التفريع على ما ظاهره
الوجوب وكذا الظاهر ما بعده وربما ايد ذلك ايضا قوله فيما بعد ذلك ومن
يعظم حرمات الله اذ الظاهر الاشارة الى جميع ما تقدم ودخول ذلك في
الحرمات كما يأتي وفي ق انه امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من
نسايكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مساواة الفقراء ومواساتهم ومن
استعمال التواضع ونحوه في الجوامع وفي ق هذا ندب وليس بواجب ولا

يخفى ان ما علل به الاباحة لا يفيدها وما وجه الندب فكذلك وهو لا
ينافي الوجوب لظاهر الامر مع ما قدمنا وورود الامر به في الروايات ايضا
على ان ظاهر السياق اتحاد الامر بالاطعام معه في ذلك وهو للوجوب كما
الغرض الاصلي مع ما قدمنا وعدم جريان ما ذكروا في صرف الامر بالاكل
عن الوجوب في ذلك وفي ى ان الامر في الاطعام للوجوب وقد قيل به في
الاول والظاهر من المعالم والمنتهى وغيرهما اتفاقهم على عدم الوجوب في الاكل
والوجوب في الاطعام واما اصحابنا فقد اختلفوا في وجوب الاكل من هدي
التمتع والقران ووجوب الاطعام من هدي القران وربما كان هذا ظاهر بعضهم
في هدي التمتع ايضا والاقوى وجوبهما فيهما للكتاب والسنة والاكل منها
وان كان مطلقا يتحقق مع الاكل نيا وغيره لكن الاولى مطبوخا نهارا بيد ادمه
بمثله المتعارف والاولى بل الاحوط للسنة عدم الاكتفاء بالمرق مع تامل
في اجزائه مطلقا وذهب شيخنا قدس الله روحه الى ان الامر بالاكل منها ولا
على جواز نيا ومطبوخا مرقا وغيره فتامل واطعموا اي منها بقرينة ذكره في
المعطوف عليه ويحتمل ما بقي وقيل بل هو الظاهر بحذف المفعول فيتبادر الى
الذهن الماكول منها وهو مشكل مع عدم سبق منها اما معه فلا ويؤيد عدم
وجوب عطاء غير ما اكله جميعا نعم هو الاحوط وقال ابو الصلاح السنة
ان ياكل بعضها ويطعم الباقي والظاهر ان المراد بالاطعام الاعطاء فيعم الهدية
والتصدق وان كان بالصدقة اشبه البائس الذي اصابه البؤس وهو
وفي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان البائس هو الفقير

فهو عطف بيان او صفة كاشفة وفي القاموس ان البؤس بالضم شدة الحاجة
وهو يؤيد ذلك فافهم وقيل البائس الذي يمد يده بالسؤال ويتكفف وفي
رواية اخرى لمعوية عنه عليه السلام ما يحتمل هذا وهو في الاول اظهر وربما كان الحمل
عليه ايضا انسب بالجمع بين البائس والفقير وبتطبيق اطلاق الآية بالمشهور
من القسمة اثلاثا ويؤيده صحيحة سيف التمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابي فقال اني سقت هديا فكيف اصنع
فقال له ابي اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا
فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه
من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك
فلا يسألك وفي المنتهى بخط العلامة واطعم القانع والمعتر ثلثا وفي رواية ابي
الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحوم الاضاحي فقال كان
علي بن الحسين عليه السلام وابو جعفر عليه السلام يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال
وثلث يمسكونه لاهل البيت وفي موثقة شعيب العقرقوفي قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي
منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الهدي ما ياكل منه الذي يهديه في متعته
وغير ذلك فقال كما ياكل من هديه وبالجملة الظاهر عدم الفرق بين هدي
السياق وهدي المتعة وهدي العمرة مع السياق الموجب في التقسيم اثلاثا
وجوبا او استحبابا ووجه التطبيق على المشهور ان يكون اطعام ثلث بالتصدق

على السؤال المذكور هنا واطعام ثلث آخر بالاهداء المذكور في قوله فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتر والاكل المذكور فيهما وليس في شيء من الآيتين الحصر فيما ذكر
فيها فجاز الترك اعتمادا على ما في الاخرى فعلى وجوب الهدي ثلث حصص ظ لكن
كل ثلث اذ الاصل عدم التفاوت مع عدم قائل به ايضا لكن المشهور عدم اشتراط
الفقر في المهدى اليه فيحتاج الى كون تخصيص القانع والمعتر على جهة الافضل
وهو خلاف ظاهر الآية والتوجيه المذكور او مخالفة المشهور في ذلك على
الظاهر ان يكون كل من الآيتين تماما في افادة ما هو الواجب في المذكور فيهما مع
ان حمل البائس الفقير على السؤال المتكفف موضع نظر كما قدمنا فلا يبعد الحمل على
وجوب الاكل واطعام الفقير في الجملة او اطعام القانع والمعتر كذلك كما هو مذهب
ابن ادريس واختاره العلامة في لف فيكون تخصيص القانع والمعتر على جهة
الافضل ومزيد التاكيد والترغيب على الاول وعلى مختارهما يكون قد اجمل في واطعموا
البائس الفقير اعتمادا على التفصيل في اخرى وبنحو هذا تتوجه القسمة اثلاثا
لكون الاطعام هنا مجملا وفي الاخرى مفصلا على ثلث فيكون لكل ثلث اختصاصا
اذا قيل بكون القانع سائلا كما هو الاقوى حيث تايد بروايات تقدمت وهذا
ايضا يخالف المشهور باعتبار الفقر في المهدى اليه فتامل ويتوجه قول ابن
ادريس والعلامة نظرا الى الآية بنحو من ذلك واخف فانه انما يخالف المشهور
في المقدار او اعتبار الفقر ويؤيد ذلك صحيحة سيف التمار حيث جعل الثلث
لهما معا مع نوع دلالة على الاختلاف بكون القانع سائلا مع نوع تامل ويتوجه
الحمل على وجوب اطعام الفقير في الجملة بحمل توسيع الاطعام لقسميه على جهة

الفضل والاستحباب ويؤيد ذلك ما صرح به جماعة من براءة الذمة باطعام الثلثين لمن فقير واما توجيه المشهور بان كل من قال بوجوب الاكل والاطعام اوجب القسمة اثلاثا فبعيد جدا فان الواقع المعلوم خلافه رابعة ثم ليقضوا تفثهم قيل قضاء التفث حلق الشعر وقص الشارب ونتف الابط وقلم الاظفار وهو كما في رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام هو الحلق وما في جلد الانسان وكذا في صحيحة عبد الله بن سنان وفي صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام تقليم الاظفار وطرح الوسخ وطرح الاحرام عنه واختاره في المعالم ونحوه حيث قال والمراد الخروج من الاحرام بالحلق فقال بعد ما قدمنا ولبس الثياب وفي ن كيز بليوا تثف الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب عن ابن عباس وقيل ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر وقال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الاحرام الى الاحلال وفي الكنز ان في قول ابن عباس نظرا لان ذكره بعد الذبح بكلمة ثم الدال على الترتيب والتراخي ولم يقع جميع المناسك بعد الذبح بالاجماع فيحمل على ما يفعل بعد الذبح من الحلق والرمي وغيرهما من المناسك ويكون عطف الطواف من باب الملئكة وجبرئيل وميكال واعلم ان التفث الوسخ والمراد بقضائه ازالته والاقرب ان يكون اشارة الى الواجب من الحلق والتقصير او الى الاحلال به وهو انسب بسياق الكلام من بيان المناسك وواجبات الحج ولوازمه واوفق بنظام الامر ولا ينافي ما تقدم عن ابي عبد الله عليه السلام لاحتماله ذلك بل يؤيده فيكون الاولى مع

الترتيب بين الذبح والحلق كما هو المشهور فافهم وربما يحتمل الاعم من الواجب والمستحب فانه لو استكمل التنظيف كان احسن فتامل وليوفوا نذورهم مواجب حجهم او ما عسى ينذرونه من اعمال البر في حجهم كذا في ق والجوامع وفي ن لم يقيد بذلك ورده لان المراد بالايفاء الاتمام قال ابن عباس هو ما نذره ولو من البدن وقيل ما نذره وامن اعمال البر في ايام الحج وربما ينذره الانسان ان يتصدق ان رزقه الله الحج وان كان على الرجل نذر مطلقة فالافضل ان يفي بها هناك هذا وكان المراد بمواجب الحج ما بقي من مناسكه فانه الزم به نفسه بالاحرام نوع الزام ولهذا يلزمه وان لم يكن واجبا في الكشف على الاساس ومن المجاز اعطيت الرجل نذره جرحه اي ارشه لانه ما نذره رسول الله صلى الله عليه وآله اي اوجبه كما يوجب الرجل على نفسه وفي المعالم العرب تقول لكل من خرج من الواجب وفا بنذره وعلى هذا فتخصيص الطواف لانه العمدة ولازم وجازه ذكره بناء على وجوب طواف النساء ويحتمل ان يراد ما يلزمهم في احرامهم من الجزاء ونحوه فان ذلك من وظايف منى ومناسب المقام وعما الزموا به انفسهم بسبب الاحرام او الاعم منه ومما بقي من مناسك الحج فتامل وليطوفوا بالبيت العتيق قيل المراد به طواف الزيارة لانه من اركان الحج بلا خلاف وقيل انه طواف الصدر اي الوداع لانه امر به عقيب المناسك كلها ولاصحابنا روايتان احدهما ان المراد طواف الفريضة طواف النساء والاخرى انه طواف النساء وظاهر الاولى صريح الثانية ولكن لم يثبت ان الى اصحابنا الا الثانية وربما الحمل على بعد ان يراد بطواف

الفريضة طواف الزيارة وح فلا يبعد ان يكون القصد في الثانية الى كونه مرادا في الجملة كما هو مقتضى الجمع وكون طواف الزيارة مرادا ايضا والله اعلم وقيل هو امر بالطواف دال على الوجوب لكنه مجمل علم بيانه من فعل النبي صلى الله عليه وآله وقوله خذوا عني مناسككم فيكون شاملا لطواف الزيارة وطواف النساء وفيه نظر لانه عقيب الذبح والحلق لم يطف الا طوافا واحدا وهو طواف النساء باجماعنا واما جعله شاملا لطواف العمرة كما في الكنز فليس بشيء لانه الكلام في بيان الحج وسمي البيت عتيقا لانه لم يملك قط او لانه اعتق من الغرق عن مجاهد وعن قتادة اعتق من الجبابرة كم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه واما الحجاج فلم يمنع لان الله سبحانه امن ببركة نبينا هذه الامة من عذاب الاستيصال او لانه لم يكن قصده الى هدم البيت بل الى ابن الزبير حيث تحصن به فاحتال لاخراجه او لان ابن الزبير كان ضد الحق فلما استجار بالكعبة اراد الله ان يبين انه لم يجره فامهل من هدمها عليه وقيل لانه قديم اول بيت وضع للناس وقيل بيت كريم من قولهم عتاق الخيل والطير لكرمها ذلك قالوا اي الامر والشان ذلك فالظاهر امر الحج وشانه فينبغي ان يكون ما ذكر كله من احكام الحج ومناسكه ولهذا قيل اي هذا امر الحج والمناسك فافهم وهذا وامثاله للفصل بين كلامين كما يقدم الكاتب جملة من كتابه في بعض المعاني ثم اذا اراد الخوض في معنى اخر قال هذا وقد كان كذا ومن يعظم حرمات الله الحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل من مناسك الحج وغيرها فهو بهذه الصفة فيحتمل ان يكون عاما في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما

يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس البيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم ايضا بل كل مشتغل بالعبادة وفي ن وقال الزجاج الحرمة ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه وهي في هذه الاية ما نهى الله عنها ومنع من الوقوع فيها وتعظيمها ترك ملابستها واختار اكثر المفسرين انها هنا المناسك وفي ي او الحرم وما يتعلق بالحج فهو اي التعظيم في الكشاف معنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها ولا يخفى ان هذا وما تقدم عن ن يختصان بالواجب فيها ولا يبعد التعميم بحيث يشمل المستحبات ايضا ان لم يختص بها كما هو مناسب ظاهر قوله فهو خير له فانه عند ربه ثوابا كذا في ي وفي مجمع البيان اي في الاخرة وما التخصيص غير واضح ولما حث على تعظيم حرماته واحمد من يعظمها ابنه على بيان ما تقدم اجماله من حل الانعام كما يستفاد من نسبة رزقهم اليه سبحانه ليحافظ على حدوده ويعظم كما ينبغي فقال واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم تحريمه او ما يتضمن تحريمه وقيل آية تحريمه وذلك قوله في سورة المائدة وحرمت عليكم الميتة الاية فيختص المستثنى بما تضمنته الاية ويحتمل الاعم اي الا ما يبين لكم حرمته وان كان بالسنة وقيل ولو بالالهام ونحوه فحافظوا على حدوده وايام ان تحرموا مما احل شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا مما حرم كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك ولما كان المشركون يتقربون بقرابينهم من الانعام الى الاوثان ويقصدون نوع عبادة لها وكان ذلك اعظم هتك لحرمات جمة وكان منافيا الشكران ما رزقهم الله

الوقذ الضرب المثخن والكسر

اياها واحلها لهم مع ما تقدم من الحث على تعظيم حرمات الله قال فاجتنبوا
الرجس من الاوثان هذا مع ما تقدم في صدر الكلام من النهي عن الشرك
مطلقا بل ولواحقه المستلزم لاجتناب الاوثان مع ان في عبادة الاوثان
ولواحقها هتك جميع ما تقدم من الحرمات حتى بناء البيت المقرون بالنهي
عن الشرك والامر بطهارته فناسب تفريع الامر باجتناب الاوثان عموما
وعلى وجه ابلغ وختم الكلام بنحو ما صدره من النهي عن الشرك اذ كان مخصوصا
ظاهرا بابرهيم وان كان مشعرا بالعموم فافهم وفي القرآن من بيانيه وروى
اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد وساير انواع القمار من ذلك وقيل
انهم كانوا يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك رجسا واجتنبوا قول
الزور يعني الكذب وقيل هي تلبية المشركين لبيك لا شريك لك الا شريكا هو
لك تملكه وما ملك وروى اصحابنا انه يدخل فيه الغناء وساير الاقوال الملهية
وروى ايمن بن خريم بالمعجمة والمهملة بعدها ان رسول الله قام خطيبا فقال ايها الناس عدلت شهادة
الزور الشرك بالله ثم قرا فاجتنبوا الآية انتهى فقيل قول الزور شهادة الزور
وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افترايهم وقيل الكذب
والبهتان وفي ق لما حث على تعظيم حرماته واحمد من يعظمها اتبعه الامر
باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق
القول اعظم الحرمات واسبقها خطوا وجمع الشرك وقول الزور في قران واحد
وذلك ان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة
فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي راس الزور واجتنبوا قول الزور

كله

كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة
الاوثان وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام على طريق التشبيه
يعني انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا عن هذه
الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه جعل العلة في اجتناب الرجس هي الرجسية فحسب انتهى ولا يخفى
ان كون صدق القول مطلقا بتلك المنزلة موضع نظر وكذا قوله فكانه قال
سادسة فاجتنبوا عبادة الاوثان بل الظاهر هو اعم وابلغ حنفاء لله مستقيمين لله
غير مشركين به هما حالان والثاني كالبيان والتاكيد للاول ولذا قيل اى
مخلصين له وقيل اى مستقيمي الطريقة على امر الله مايلين عن ساير الاديان
وقد اكد الترهيب عن الشرك بقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
فتخطفه الطير جمع طاير وقد يقع على الواحد والخطف الاخذ بسرعة وعن ابن
عباس يريد تخطف لحمه او تهوى به الريح في مكان سحيق بعيد مفرط في البعد
ويجوز ان يكون هذا التشبيه من المركب فكانه قال من اشرك بالله فقد اهلك
نفسه اهلاكا ليس بعده بان صور حاله صورة من خر من السماء فاختطفه
الطير فتفرق مزعا في حواصلها او عصفت به الريح حتى طوحت به في بعض
المطاوح البعيدة وان يكون من المفرق فشبه الايمان في علوه بالسماء والذي
ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي توزع افكاره مثلا
بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي
سابعة تهوى بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة ذلك اى امر الشرك وشانه

او الامر والشان في اجتناب الاوثان وقول الزور والشرك ذلك ومن يعظم شعاير
الله معالم دين الله والاعلام التي نصبها لطاعته فانها جمع شعيرة بمعنى العلامة
من شعرت به اى علمت فقيل المراد دين الله كله وتعظيمها التزامها عن الحسن
وقيل هي مناسك الحج كلها عن ابن زيد وقيل هي الهدايا والبدن فانها من معالم
الحج وهذا اوفق لظاهر ما بعده بل ذلك يابى الحمل على الاعم وفيه مع ذلك ترغيب في
تعظيم جميع شعاير الله فان التعليق على الوصف يشعر بالعلية وقيل الشعاير
جمع شعيرة وهي البدن اذا اشعرت واعلمت عليها بان يشق سنامها من الجانب
الايمن ليعلم انها هدي وتعظيم الهدايا باستسمانها واستحسانها قيل وان يترك
المكاس في شرايها فقد كانوا يغالون في ثلث يكرهون المكاس فيها الهدي والاضحية
والرقبة وعن الباقر عليه السلم لا تماكس في اربعة اشياء في الاضحية وفي ثمن النسمة
وفي الكفن وفي الكرى الى مكة ولكن لا ينبغي ترك المكاس بحيث يصير مغبونا
فانه غير ماجور ولا ممدوح ولا يحب الله ان يغبن المومن في ماله كما هو المروي
عن الصادق عليه السلم فانها اى تعظيمها بما كان في ارجاع الضمير اليها نوع تنبيه
على ان شعاير الله تكون مقارنة للتعظيم غير منفكة عنه او ان حقها
ذلك من تقوى القلوب قلوب معظميها اى من يعظمها وفي ق وفي
والجوامع اى فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فلا لحذف هذه
الاضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها وفيهما ما لا يخفى وانما
التقوى الى القلوب لانها مراكز التقوى اذا ثبتت فيها وتمكنت ظهر اثرها
في ساير الاعضاء وحيث اريد بشعاير الله الهدايا والبدن جاز رجوع

ضمير

ضمير فانها اليها فمن تقوى القلوب اى قلوب مهديها اى فتعظيمها في موقعه
وعلى ما ينبغي او فان الشعاير المعظمة او هداياهم ويدنهم من تقوى قلوبهم لكم
ثامنة فيها منافع من ركوبها وحملها وشرب البانها من غير اضرار بها ولا بولدها
الى اجل مسمى الى ان ينحر او يذبح وقيل المنافع درها وظهرها ونسلها وصوفها
واوبارها الى ان يسمى هديا عن مجاهد وقتادة واليه يميل اصحاب الراى
ولهذا لم يجوزوا بعد تسميتها هديا ركوبها ونحوه والاول مذهبنا ومذهب
الشافعي ومالك واحمد وهو اصح لانها قبل ان تسمى هدايا لا تسمى شعاير
اى درها ونسلها وصوفها وظهرها الى ان ينحر خطاء ثم محلها حيث يحل
نحرها الى البيت العتيق اى عنده فالى بمعنى عند او التقدير حيث ينتهي الى
البيت ونحوه وثم للاشارة الى الفرق بين المنافع الدنيوية الموجودة الى اجل
مسمى وما يترتب عليها بنحرها عند البيت من المنافع الدينية الجليلة الاخروية
وهذا من عطف الجملة على الجملة ويحتمل عطف المفرد على المفرد اى لكم فيها
منافع دنيوية ثم اعظم منها محلها منتهية الى البيت فعد محلها اسم مكان
من المنافع لان كون ذلك المكان لنا ان ننحر فيه او وجب علينا ذلك من اعظم
الفوايد لنا او باعتبار تضمن ذلك منافع عظيمة او كنى به عن حل النحر او
وجوبه او النحر الشرعي عند البيت ومن جعل محلها اسم زمان فتامل فيه
اما جعلها ظرفا فالمنافع مقدرة اى ثم منافع في محلها منتهية اليه ونحوه
نصب محلها بنزع الخافض لكن يكون رفع من حيث وضعها في موضع المطر
المرفوع او يراد بكونها ظرفا فالمنافع انه محل المنافع وموضعها لا موضع الشعاير

وحل نحرها فالضمير للمنافع كما هو ظاهر ق وربما احتمل رجوع الضمير الى الهدايا
ولو باعتبار المنافع فتدبر وفي الجوامع في هذا السياق محلها حيث يجب
نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت فتامل فيه واعلم ان عندنا
ان كان الهدى للحج فمحله منى مع الوجوب ولو بالاشعار او التقليد للاجارة في
مكة في العشر كما تقدم وان كان للعمرة فمحله قبالة الكعبة بالحزورة او مكة
كلها كما في حسنة معوية بن عمار والحزورة افضل لذلك الا عند مانع ثم اعلم ان
من قال ان الشعاير مناسك الحج كلها قال لكم فيها منافع التجارات في الاسواق
الى وقت المراجعة ثم محل المناسك وموضع الحل منها كما في ن آ او وقت الحل
والخروج منها كما في ى منتهية الى البيت بطواف الزيارة بر وربما ادخل في ذلك
العمرة وهي ايضا كذلك بالاحلال بعد الطواف والسعي بالحلق عنده او التقصير
ومن قال ان الشعاير هي الدين كله قال لكم فيها منافع اي الاجر والثواب والا
المسمى القيمة واما معنى محلها فيحتمل ان محل ما اختص منها بالاحرام هو البيت
وذلك الحج والعمرة ويحتمل ان يكون ان اجرها على رب البيت كما في ن آ وفي ى
انه متصل بحديث الانعام والضمير في محلها لها والمراد لكم فيها منافع تنتفعون
بها الى اجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية الى البيت العتيق الذي يرفع
اليه الاعمال ويكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور او الجنة ولا يخفى ما في كل
من التكلف لغير اللايق ولكل امة جعلنا منسكا قرى بالفتح السين
بمعنى النسك والمكسور يكون بمعنى الموضع فقد شرع الله لكل جماعة
مؤمنة او اهل دين ان ينسكوا له اي يذبحوا لوجهه على التقرب وجعل

العلة في ذلك ان يذكر اسمه تقدست اسماؤه على النسايك فقال ليذكروا
اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام وفيه تنبيه على ان القربان يجب
ان يكون نعما وان التسمية على الذبح كانت مشروعة قبلنا وفي ن آ منسكا عبادة
في الذبح عن مجاهد وقيل قربانا احل لهم ذبحه وقيل متعبدا او موضع نسك
يقصدونه وقيل منهاجا وشريعة عن الحسن والتعليل ياتي خلافه مما
قدمنا فالهكم اله واحد لا شريك له فله اسلموا انقادوا واخلصوا وله
تذكروا على نسايككم الا اسمه ولا تقصدوا الا اياه وبشر المخبتين الخاشعين
المتواضعين او المخلصين فان الاخبات صفتهم وقيل الذين لا يظلمون واذا
ظلموا لا ينتصرون كانهم اطمانوا الى يوم الجزاء الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
هيبة لجلاله والصابرين على ما اصابهم من البلايا والمصايب في طاعة
الله والمقيمي الصلوة بحدودها في اوقاتها وقرى المقيمين الصلوة ومما
رزقناهم ينفقون في وجوه الخير من الواجب وغيره والبدن جمع بدنة
وخشبة واصله الضم وقد قرى به وهي الابل خاصة سميت به بعظم بدنها
من بدن بدانة اذا ضخم ولذلك توهم ان المراد الابل العظام كما في ن آ والمعالم
وقيل هي الناقة والبقرة مما يجوز في الهدي والاضاحي عن عطا والسدي
وشمول البدنة للبقر في رواياتنا ايضا وفي ق ولان رسول الله صلى الله عليه وآله
الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة فجعل البقر في حكم
الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه
والا فالبدن هي الابل وعليه نزلت الآية واعترضه ى بانه لا يلزم من قوله

عليه السلام تناول اسم البدنة للبقرة شرعا بل الحديث يمنع ذلك فتامل وفي ق
والبدنة محركة من الابل والبقر كالاضحية من الغنم تهدى الى مكة للذكر والانثى
الجمع ككتب فقبل قصد هديها لا يسمى بدنة كما يفهم من بعض الروايات ايضا
ثم انتصابه بفعل يفسره جعلناها ومن رفعه جعله مبتداء لكم من شعائر
الله من اعلام شريعته التي شرعها واضافها الى اسم الله تعظيما لها لكم فيها
خير اي نفع الدنيا والاخرة وقيل بل ثواب الاخرة لانه الغرض المطلوب فاذكروا
اسم الله عليها صواف اي قياما مقيدة على سنة محمد صلى الله عليه وآله عن
ابن عباس وقيل هو ان تعقل احدى يديها وتقوم على ثلث تنحر كذلك وتسوى
بين اوظفتها لئلا يتقدم بعضها على بعض عن مجاهد وقيل هو ان ينحر وهي
صافة اي قايمة ربطت يداها ما بين الرسغ او الخف الى الركبة عن ابى جعفر
كذا في ن آ وفي الجوامع قايمات قد صففن ايديهن وارجلهن قد ربطت
اليدان من كل واحدة منها ما بين الرسغ الى الركبة وعن الباقر عليه السلام انه قراه
صوافن وروى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وهو من صفون الفرس
وهو ان يقوم على ثلث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة قد
يعقل احدى يديها فتقوم على ثلث ويفهم منه تجويز هذا ايضا مع ترجيح
الاول وهو يناسب قوله في ن آ وقرا ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابو جعفر
الباقر عليه السلام وقتادة وعطا والضحاك صوافن حيث جزم بقراءته ع والذي
في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام في قوله تعالى فاذكروا
اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف

الى الركبة وفي رواية ابى خديجة انه عليه السلام نحر بدنته معقولة يدها اليسرى
كما صرح به بعض في قول مجاهد لكن ابى خديجة ضعيف وفي الطريق ايضا
عبد الرحمن بن ابى هاشم وهو غير معلوم الحال فالاولى ولى واصح واوفق
بالظاهر وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله وفي ى وق ان الذكر عند
النحر ان يقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك
وكذا في ن آ عن ابن عباس الا ان فيه لك بدل اليك وفي الجوامع انه بسم الله
والله اكبر اللهم منك ولك وهو في رواية ابى خديجة بزيادة انه فيها
اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل مني وفي صحيحة صفوان بن
ابى عمير عن ابى عبد الله عليه السلام اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة
وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله
والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت والظاهر
ان ذلك على جهة الافضل وبمطلق التسمية يتادى مراد الاية فاذا وجبت
جنوبها وقعت على الارض كما هو الظاهر وفي صحيحة عبد الله بن سنان
وصرحوا به لكنه كناية عن تمام خروج الروح كما صرحوا ايضا فكلوا منها
في ن آ هذا اذن وليس بامر لان اهل الجاهلية كانوا يحرمونها على نفوسهم وهو
ظاهر اهل التفاسير وفقهاء الجمهور والعلة غير تامة ونقل قولا بالوجوب
وكانه لبعض اصحابنا وفي ق والجوامع ان الامر بالاطعام كذلك والاولى حمل

الكل على الوجوب وعلى الاستحباب كما في التقييد بصواف فافهم دون الاباحة
واطعموا القانع والمعتر قيل القانع السايل والمعتر المعترض بغير سوال عن
الحسن وسعيد بن جبير وهو المذكور في تفسير علي بن ابرهيم في ن وفي رواية
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال القانع الذي يسال فيرضى بما اعطي والمعتر
الذي يعتري رحلك ممن لا يسال وهو الظاهر من قول ابي عبد الله عليه السلم في
صحيحة سيف التمار القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما
فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسالك
وقيل القانع الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سوال والمعتر المعترض
بالسوال عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وروى العوفي عن ابن عباس القانع
الذي لا يتعرض ولا يسال والمعتر الذي يريك نفسه فيتعرض ولا يسال
قيل وعلى هذين فالقانع من قنعت قنعا وقناعة اذا رضيت فانت قانع
وقنع وعلى الاول من قنعت اليه قنوعا اذا سالته وهذا غير لازم كما عرفت
من الروايتين فقراة ابي رجاء القنع لا يوجب احد الامرين خير من فنا
وفي ن قال ابو جعفر وابو عبد الله عليه السلم القانع الذي يقنع بما اعطيته
ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه وهو
بسنده في ح عن ابي عبد الله عليه السلم ولا ينافي الروايتين ولا ينبغي ان يحمل على ما
روي عن ابن عباس وان احتمله لاطلاقه بل على ما تقدم جمعا بين اخبارهم ع
وما في صحيحة معوية بن عمار القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي
يعتريك والسايل الذي يسالك في يديه والبايس هو الفقير فيحمل على ما قدمنا

كتقاء
وانه عليه السلم اراد هنا بقوله والسايل بيان السايل لا انه من تفسير المعتر فما
في كتب الفروع بما هو الظاهر في كلام ابن عباس ويحتمله كما في كلام اكثر
والشراح خلاف ما ينبغي كما لا يخفى كذلك مثل ما وصفنا لكم وامرناكم او الاشا
الى طوعها وانقيادها للمعلوم فيما وصف وامر سخرناها لكم لعلكم تشكرون
لن ينال الله لن يقع منه موقع القبول لحومها ولا دماوها قيل كان اهل
الجاهلية اذا ذبحوا القرابين لطخوا الكعبة بدمائها قربة الى الله فهم المسلمون
بمثله فنزلت ولكن يناله التقوى منكم اي امتثال اوامره ونواهيه واجلاله
واعظام شعايره والاخلاص له والتقرب اليه بذلك او بتقوى قلوبكم الداعية
الى ذلك وبالجملة من الله على عباده بتسخيرهم لهم اياها واراد منهم الشكر وبين
ان ذلك بالتقوى واكد ذلك بقوله كذلك سخرها لكم لتكبروا الله اي
لتعرفوا عظمته بكمال اقتداره وعظيم جلاله وجليل نواله من تطرق تهاون
بشيء من شعايره واحكام دينه وتخلصوا له في جميع اوامره ونواهيه ولا
تخالفوه ابدا على ما هديكم وارشدكم الى مراشد دينه وكيفية التقرب اليه
وهذا ترغيب في الشكر والتقوى على جهة اخرى موكدا بقوله وبشر المحسنين
في الحديث ان الله لم يامر بالبشارة لاحد ما دون الجنة وهو كذلك عقلا
فارغب في النعيم الدايم مما لا عين رات ولا اذن سمعت فلا تقرب العصيان
ولا تقعد عن الاحسان السادس في نواهيه وافعاله وشيء من احكامه
وفيه آيات منها في البقرة واتموا الحج والعمرة لله الحج لغة القصد
او المتكرر منه وشرعا قصد مخصوص وعبادة مقصودة مخصوصة كما

تقدم والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارة البيت على وجه مخصوص وظاهر ان
المراد بهما الشرعيان فقيل اي اتموهما اذا دخلتم فيهما وقد يويده تفريع ايجاب
الهدي مع الاحصار مطلقا فانه ليس الا بعد الشروع وقيل اي اتموهما بحدودهما
وتادية كل ما فيهما عن ابن عباس ومجاهد وهذا يحتمل ان يراد به عدم تجويز
نقصان فيهما دون ايجاب اصل الاتيان بهما فكان الامر بصفة الاتمام على
تقدير اصل الاتيان وهو مقصود ف حيث قال ايتوا بهما تامين كاملين
بمناسكهما وشرايطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما ثم قال
فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في
ذلك على كونهما واجبين فقد يومر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول
الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراة من قرا واقيموا الحج والعمرة ويحتمل ان
يراد به ايجاب تاديتهما بحدودهما كما هو مختار ن والمعالم والواحدي وحكي
الرف وفي ن وقيل معناه اقيموا الى آخر ما فيهما وهو المروي عن امير المومنين
عليه السلم وعلي بن الحسين وعن سعيد بن جبير ومسروق السدي فهذا ايضا نوافق
ويويد له الا ان جعله قولا اخر بعد ما ذهب اليه يشعر بانه خلافه فان كان
ذلك فلعله باعتبار احتمال ان يراد به خطاب تمامه المكلفين على طريق الوجوب
الكفائي والظاهر هو الاول مع احتمال ارادة التاييد ويويد ذلك بعبارة
اخرى من هولاء وح ففيهما دلالة على وجوب الحج والعمرة كما صرحوا به ومما يويد
ذلك ايضا ما في مكاتبة عمر بن اذينة الحسنة بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلم
في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما اداوهما واتقاء ما يتقي

المحرم فيهما وما في صحيحة زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم قال العمرة واجبة
على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله ونحوه في صحيحة
معوية بن عمار المذكورة في في ورواية ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلم واتموا
الحج والعمرة لله قال هما مفروضان فعلى الاول والثاني اللام فيها للحقيقة
او للعهد اي الذين دخلتم فيها او الذين تاتون بهما ويدل على وجوب الاتمام
بعد التلبس بالاحرام كما استدل به عليه كثير من الفقهاء اما بعد الافساد
فموضع نظر خصوصا على الثاني والظاهر ان الفاسد وان اتى ببقية ما فيه
غير تام فلا يدخل ح تحت الامر بالاتمام على انه ربما تبادر منهما الصحيح فتامل ودلالة
الاول اقوى كما لا يخفى وفي الثانية دلالة على مراعاة الميقات واحكام عقد الاحرام
دون الاول وربما حمل على ذلك ما روي عن علي عليه السلم وابن عباس وابن مسعود ان اتمامهما
ان تحرم بهما من دويرة اهلك كما في رواية ابي بصير فان فيها ان من تمام حجك احرامك
وكذلك ما في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم اتمام الحج والعمرة ان تحرم من الميقات
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى الثالث يحتمل اللام العهد اشارة
الى ما استطيع له منهما فيدل على وجوبهما وعلى مراعاة حدودهما واتمام الواجب
منهما مع الشروع ولزوم حكم احرامه وعدم التحلل الا مع الاتمام او الهدي
عند الاحصار كما في الثاني ويحتمل الحقيقة فمع ما تقدم يدل على اطلاق
وجوبهما من غير تقييد بالاستطاعة المعروفة وربما احتمل ح الدلالة على
وجوب الاتمام ولزوم حكم الاحرام مطلقا كما هو ظاهر استدلال بعضهم عليه
بذلك مع الاستدلال به على وجوب العمرة ايضا لكنه خلاف الظاهر وربما

فان الظاهر ان المراد الاحرام من الميقات
للعمرة للتاسع برد وتخصيص دونه
الافضل وانه بيان ذلك منه تاما
لا انه مطلق فيه فافهم منه دام ظله

امكن ان يقال فى توجيهه ان الاتمام تبادية جميع ما يعتبر فى حقيقتهما وعدم ايقاع نقصان فيما يتوقف على الاتيان بهما وان لا ياتى بشىء منهما ناقصا فتامل فيه وقد يجعل هذا وجها رابعا فافهم وقيل اتمامهما ان تفرد لكل منهما سفرا وقيل ان يكون النفقة حلالا وقيل ان تخلصوهما للعبادة ولا تشوبوهما بشىء من التجارة والاغراض الدنيوية ولعل مراد القايلين ان ذلك من تمامهما كما قدمنا فان احصرتم روى فى المعالم عن اهل العراق انهم قالوا الاحصار فى كلام العرب هو حبس العلة والمرض قال الكسائى وابو عبيدة ما كان من مرض وذهاب نفقة يقال منه احصر فهو محصر وما كان من حبس عدو او سجن يقال منه حصر فهو محصور وفى الصحاح قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم وقد حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه فاطافوا به وحاصروه محاصرة وحصارا قال الاخفش حصرت الرجل فهو محصور اى حبسته قال واحصرنى بولى واحصرنى مرضى اى جعلنى احصر نفسى قال ابو عمرو الشيبانى حصرنى الشىء واحصرنى اى حبسنى وفى ق الاحصار المنع عن التصرف لمرض او حاجة او مخافة والحصر هو المنع الغير وليس كالاول لانه منع النفس وفى ق يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضى او سجن ثم قال هذا هو الاكثر فى كلامهم وهما بمعنى المنع فى كل شىء مثل صده واصده وكذلك قال الفراء وابو عمرو الشيبانى فيحتمل ان يراد هنا ان منعتم بالمرض ونحوه كما هو مقتضى ظاهر كلام جمع من الاصحاب وذهب اليه ابن ادريس وربما ايد اختصاص الحصر فى رواياتنا وعبارات جمهور اصحابنا بمنع المرض ونحوه

كالصد

كالصد بمنع العدو فتامل ويحتمل ان يراد ما يعم المنع بالخوف من العدو وعليه قول ابى حنيفة حيث اعتبر فى اثبات حكم الاحصار كل منع من عدو او مرض او غيرهما وهو مختار الطبرسى فى الجوامع بل فى ن آ ايضا حيث قال ان فيه قولان احدهما ان منعكم خوف من عدو او مرض فامتنعتم لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروى عن ايمتنا عليهم السلم ولم يجعل الاول قولا اصلا وانما الثانى الوجه الثالث الاتى ثم تخصيصه ذلك بالرواية عن ايمتنا غير ظاهر فانه وان اشترك الممنوع بالعدو والممنوع بالمرض ونحوه فى رواياتهم عليهم السلم فى اكثر الاحكام المستفادة من الاية الا ان الظاهر تغايرهما كما قدمنا ويدل عليه صريحا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذى رده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود يحل له النساء والمحصور لا يحل له النساء والى الان لم اظفر برواية تقتضى القول فى الاية بهذا العموم نعم هو غير بعيد لغة واما التخصيص بمنع العدو كما هو مذهب مالك والشافعى واحمد ففيه نظر وما تشبثوا به من ان الحصر والاحصار بمعنى واحد وقال ثعلب تقول العرب حصرت الرجل عن حاجته فهو محصور واحصره العدو اذا منعه عن السير فهو محصر كما نقل عنهم فى المعالم ونزول الاية فى الحديبية حتى قال الشافعى لا خلاف بين اهل التفسير ان هذه الاية نزلت فى حصر الحديبية كما فى المنتهى وما روى عن ابن عباس انه قال لا حصر الا حصر العدو وقوله تعالى فى سياق الاية فاذا امنتم

لان الامن يكون من خوف ففيه تامل اما الاول فلانه لم يثبت ولو ثبت فهو فباعتبار المعنى العام او اعتمادا على ذكر العدو وتجوزا بقرينة ما قدمنا واما الثانى فلان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يخصص به لو سلم واما الثالث فانه لم يصح على ان الحصر غير الاحصار وقوله غير حجة فى المسئلة تامل فيه واما الرابع فلانه يجوز اعتبار الامن فى المرض ايضا باعتبار ان مدار الحكم فيه على الامن من خوف الضرر به دون زوال المرض ولذلك لم يعتبر كل مرض بل ما يخاف بسببه الضرر عليه من المسير فيكون ما ضاهى ذلك فما استيسر من الهدى اى فعليكم ما تيسر منه او فالواجب او فاهدوا والهدى جمع هدية كما يقال فى جدية السرج جدى وقرى من الهدى بالتشديد جمع هدية كمطية ومطى قال الله ق وفى ن آ فى اصل الهدى قولان احدهما انه من الهدية يقال اهديت الهدية اهداء واهديت الهدى الى بيت الله اهداء فعلى هذا يكون هديا لاجل التقرب به الى الله والاخر انه من هداه اذا ساقه الى الرشاد فسمى هديا لانه يساق الى الحرم الذى هو موضع الرشاد وفى الجوامع الهدى ما يهدى الى الحرم فيشعر ببعثه الى الحرم ويويده قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ومحل الهدى المبعوث عندنا مكة ان كان فى العمرة ومنى ان كان فى الحج وعند الجمهور الحرم مطلقا فهذا يويد الوجه الاول فان الممنوع بالعدو لا يجب عليه ان يبعث بل ينسك مكانه ويتحلل كما هو المشهور عندنا واصح وبه قال مالك والشافعى واحمد فى احدى الروايتين مع تخصيصهم الحصر بمنع العدو فان النبى صلى الله عليه وآله نحر هديه بالحديبية واحل ورجع كما رواه العامة

والخاصة

والخاصة وهى خارج الحرم على الاصح كما هو المشهور وروى ايضا ان النبى صلى الله عليه وآله نحر هديه عند الشجرة التى كانت تحتها بيعة الرضوان وهى من الحل باتفاق اهل النقل قاله فى المنتهى وفى موثقة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه هذا وقد يستضعف الاشعار لحصول السياق باعتبار احصاره فى مكان الذبح لحرمة الحرم والبيت وتحقق الاهداء الى الحرم بالذبح المذكور على ان التسمية يكفى فيها ادنى مناسبة والتحقق فى الاكثر بل البعض وكذا بلوغ الهدى محله المراد حصوله موضع حل ذبحه حلا كان او حرما روى على بن ابى حمزة عن ابى الحسن قال اذا اشتريت اضحيتك ووزنت ثمنها وصارت فى رحلك فقد بلغ الهدى محله فان احببت ان تحلق فاحلق والمراد ذبحه حيث يحل ذبحه مطلقا كما قاله القايلون بالوجه الثالث على ما فى ى وح فلا اختصاص له بالاول ولا تاييد مع احتمال ان يراد بالهدى فى قوله حتى يبلغ الهدى محله ما سبق على الوجه الاول فان الظاهر انه يجب بعث هدى السياق فى المحصور اجماعا كما قد يظهر من الدروس وان نقل عن ابن الجنيد اطلاق التخيير فيه وروى معوية بن عمار فى الحسن عن ابى عبد الله عليه السلم انه قال فى المحصور ولم يسق الهدى ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدى صام وهو فى الفقيه فى الصحيح وربما ايد قضية الحسين عليه السلم وفعل على عليه السلم فيهما مع ما فى صحيحة محمد بن مسلم ورفاعة ان القارن يبعث بهديه مع اشتراطه الحل حيث حبس فكيف مع عدمه او يكون المراد اذا بعثتم وهذا ياتى على الاقوال فتامل على ان ظاهر البعض

ان هذا حكم عام غير مختص بالمحصور باى معنى كان فتدبر ثم بقى ههنا امور آ الدلالة له
على وجوب ايقاعها لله فيجب النية والاخلاص فيها بل في ساير العبادات لعدم
القايل بالفصل على ما قيل ب الدلالة على تحقق الاحصار في العمرة ولزوم
الهدى في التحلل ح وجوازه خلافا لمالك حيث قال المعتمر لا يتحلل لانه لا يخاف
الفوات وهو خطاء فان الاية عامة في الحج والعمرة ويرده ايضا انهم قالوا ان الاية
نزلت في الحديبية وقد كان النبي صلى الله عليه وآله واصحابه محرمين بالعمرة
فحلوا جميعا ج الظاهر ان الاحصار انما يتحقق مع المرض اذا لم يتمكن معه
من المسير لاتمام من غير ضرر فلو تمكن منه مع الجلوس في المحفة مع مكنتها لم
يثبت الاحصار وكذا اذا لم يخف ضرر الخفة المرض وعدم اشتداده بالسفر
ولا ريب ان ظن الضرر كاف في الامتناع واما الاكتفاء باحتمال الضرر فمشكل
وربما احتمل على قول الاخفش فتامل فيه واما منع العدو فيتحقق مع عدم التمكن
من المسير لاتمام من غير ضرر ولو بتغيير الطريق فلو كان له طريق غير موضع
الصد وتمكن من سلوكها واتمام المناسك مع الامن من الضرر وجب ولم
يتحلل فلو لم يامن الضرر او لم يتمكن من الاتمام مع سلوكها لبعدها وفوت الحج
مثلا جاز له التحلل فلو كان محرما بعمرة فلا يفوت مع البعد بل يتمكن من الاتمام
لم يتحلل وظاهر المنتهى وجوب سلوك الآخر مع مكنته وان ظن الفوات
لان التحلل انما يجوز بالحصر لا بخوف الفوات وهذا غير بعيد فيجب
ان يمضي على احرامه في ذلك الطريق فان ادرك الحج اتمه وان فات تحلل
بعمرة وقضاه د الهدى يكون من ثلثة انواع جزورا او بقرة او شاة

وهو المروى عن علي وابن عباس وقتادة وروى عن ابن عمر وعايشة انه ما كان
من الابل والبقرة دون غيرهما والصحيح الاول كذا في ن ويؤيده الاطلاق ووصف
الاستيسار ه الظاهر لزوم الهدى مطلقا وان اشترط على ربه ان يحل حيث
حبس وقال المرتضى انه محمول على من لم يشترط واحتج بالاجماع وفيه نظر
نعم لا يبعد عدم وجوب البعث هنا وان قلنا به مع عدم الاشتراط الا ان يكون
ساق فيجب بعثه هنا ايضا للاجماع على ما في الدروس وللصحيح عن محمد بن مسلم عن
الباقر عليه السلم ورفاعة عن الصادق عليه السلم انهما قالا القارن يحصر وقد قال
واشترط فحلنى حيث حبستنى قال يبعث بهديه قلنا يتمتع من قابل قال
لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه هذا وان قلنا بتحلله في الحال فلا
يبعد ان يكون هذا فايدة الاشتراط دون سقوط الهدى فافهم وفي الصحيح
عن حمزة بن حمران لكنه غير موثق انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الذى
يقول حلنى حيث حبستنى فقال هو حل حيث حبسه الله عز وجل
قال او لم يقل وفي الحسن عن زرارة عنه عليه السلم هو حل اذا حبسه اشترط
او لم يشترط وهما يشعران بعدم الهدى لكن لا يعتبر بمثل ذلك مع معارضة الاجماع
ويؤيد وجوب الهدى عند عدم الشرط اجماعا مع تضمنهما مساواة الاشتراط
وعدمه ومن هنا قيل بان اثر الاشتراط به حل التحلل اصالة فانه بدونه
يكون رخصة وليس اثره سقوط الهدى ولا تعجيل التحلل ويدل على قول
المرتضى ايضا صحيحة ذريح المحاربي عن ابى عبد الله عليه السلم قال سالته
عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعدما احرم كيف يصنع فقال او ما

فحلنى

اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله
فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع حلالا لا احرام عليه ان الله احق من وفى
بما اشترط عليه فقلت افعليه الحج من قابل قال لا وصحيحة احمد بن محمد بن
ابى نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن محرم انكسرت ساقه اى شيء يكون حاله واى
شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال
نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلم حلنى حيث
حبستنى لقدرك الذى قدرت على قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال لا
بد ان يحج من قابل فان ظاهر قوله اما بلغك الخ ان الكلام في محرم اشترط
ذلك وان هذا هو الذى وجب عموم الحل ح بل اصل الحل في الحال ايضا
كما لا يخفى وهذه الدلالات مع دعوى الاجماع من السيد من غير ظهور خلاف في
قبل ذلك ربما صلح باعثا لحمل الآية على ما هو الاصل من عدم الاشتراط وان
امكن حمل الروايات جميعا على الحل بالفعل بهدى من غير ان يبعث فتامل
والرواية الاخيرة صريحة في حل النساء ايضا مع الاشتراط كما ان البواقى
ظاهرة فيه وهو غير بعيد لكن لا اعرف به تصريحا من الاصحاب وقال
شيخنا قدس الله روحه الحكم بحل النساء من غير طوافهن مخالف لحكم
المحصور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما للآية لكن
الظاهر انه ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور او تحمل تلك على غير المشترط
وهذه عليه كما هى ظاهرة فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق بخصوصه عن
حكم المحصور للخبر وجعل غيره ممن يحج بغير العدو وكفاية النفقة والضلال

عن الطريق داخلا تحت المحصور كما هو الظاهر من اللغة وحصر المحصور في
المريض كما في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب اما للتغليب او ارادة
غير الممنوع بالعدو حيث قوبل بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت
والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق المنفى شرعا
وعقلا مع شمول الحصر له لغة بل عرفا وفي مواضع ذلك نظر فليتدبر هذا
ويحتمل الحاق هؤلاء جميعا بالمصدود والحاق المكسور وحده ادخاله في حكم
الممنوع بالعدو مع التصريح في الحكم في الحديث الصحيح او والضال اذ الظاهر
الخوف عليه من العدو ونحوه و فتوى الاصحاب ومفاد الاخبار ان المحصور
يتحلل بالهدى او والحلق من كل شيء الا النساء وقيل ظاهر الآية العموم حيث
غيا التحريم ببلوغ الهدى محله فيرتفع عنده وفيه نظر لان المراد بالحلق
اما حلق التحلل او هو كناية عن التحلل وعلى التقديرين استدعاؤه حل
ما لم يحل به في حج ولا عمرة كالنساء غير ظاهر اذ لا يبعد كونه كناية مثلا
عن حل ما هو الشايع حله به فافهم ثم الذى في صحيحة معوية بن عمار عن ابى
عبد الله عليه السلم قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة وهذا يقتضى توقف حلهن على الاتيان بعد بحج او عمرة كما هو
الظاهر من كلام بعض الاصحاب كسلار وقال ان ذلك اذا كان الحصر في حجة
الاسلام واما في التطوع فينحر هديه وقد احل من كل شيء احرم منه ورواه
المفيد رحمه الله اما في المقنعة مرسلا عن الصادق عليه السلم وقد جمع الشيخ
بين الاخبار الدالة على وجوب الاتيان بمثله من حج او عمرة والدالة على عدمه

لكن حمل الوجوب على ما اذا كان الاصل واجبا حجة الاسلام او غيرها وهو غير
بعيد فلا يبعد حل النساء ايضا في التطوع لكن ربما ينافيه ما روي في قضية فالظاهر
الحسين عليه السلام اذ الاظهر منه لولا ذلك عدم كون العمرة واجبة عليه للاصل
ولكن الوجوب غير بعيد ايضا وفي المنتهى لا يحل له النساء حتى يحج في القابل ويطوف
طواف النساء ان كان الحج واجبا او يطاف عنه في القابل ان كان الحج تطوعا
قاله علماؤنا وفي موضع آخر احل من كل شيء الا من النساء الى ان يطوف في
القابل او يامر من يطوف عنه فيحل له النساء ح ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي
الدروس انه لا تحل له النساء حتى يحج من القابل او يعتمر مع وجوب الحج
او العمرة او يطاف عنه طواف النساء مع ندبهما قيل او مع عجزه في الواجب
ولعل مراد العلامة ما لا ينافي ذلك وكان الدليل اشتمال بعض الروايات على
اطلاق عدم حل النساء مع عدم اشتماله على ما يوجب الحمل على الواجب مع
عدم وجوب حج ولا عمرة مع الندب فلا يتوقف الحل ح الا على طواف النساء
فيدخله النيابة كناسيه ولانه لولاه لزم الحرج فليتامل فيه ز ولو احصر
في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها قاله
في الدروس ويؤيده اصل براءة الذمة ولكن فيه نظر اذ ظاهر الروايات العموم
وعدمه فيهما اذا حصل جميع افعالها لا يستلزم عدمه فيهما مع عدم حصولها
كالهدي لم يجب هناك ووجب هنا والحلق لم يجز هناك وجاز هنا فليتامل
ح ظاهر لفظ الآية لزوم الهدي مطلقا غير مقيد بارادة التحلل فيجب
الذبح حتما او التحلل ايضا وقد قيد بها جماعة من المفسرين وهو ظاهر بعض

الفقهاء

الفقهاء وبعض الروايات بوجه نعم في صحيحة معوية بن عمار الطويلة وان كان
مرض في الطريق بعد ما يحرم فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام
مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه
الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فتامل ط لو لم يجد
هديا ولا ثمنه بقي محرما ولا بدل قاله الشيخ وقال ابن الجنيد يحل لانه لم يجد
له هدي كذا في الدروس وقال شيخنا ظاهر الآية مع الشيخ وكذا العلامة
في المنتهى ذهب الى قوله مستدلا بالآية وقال المنع من الحلق الا ببلوغ الهدي
فلو كان الاطعام او الصيام بدلا لجاز الحلاق قبل بلوغ الهدي محله ولانه لم
يذكر في القرآن له بدلا ولو كان له بدل لذكره كما ذكر بدل هدي حلق الاذى
وفيه نظر لان مفاد الآية لزوم ما استيسر ووجوبه للتحلل وانما ذلك اذا
استيسر فمع عدمه لا يجب له ذلك كما اشار اليه ابن الجنيد ولا الهدي في حتى
يبلغ الهدي محله اشارة الى المحكوم بلزومه للتحلل او المسوق منه كما تقدم فذلك
على تقدير الاستيسار ايضا وباقي مقدماته ممنوعة كما لا يخفى ويؤيد ذلك
اصل البراءة ونفي الحرج وكون الشريعة سمحة سهلة وكذا ما تقدم في حسنة
معوية بن عمار وصحيحته انه ان لم يجد ثمن هدي صام فالظاهر التحلل بدل
هو الصيام لا بغير بدل كما هو ظاهر ما نقل عن ابن الجنيد لكن هل المراد بالصوم
صيام عشرة ايام كما في هدي التمتع او ثلثة كما في هدي حلق الاذى او ما صدق
عليه الصوم ولو يوما لاصل عدم الزيادة قال شيخنا قدس الله روحه
ان الاخير هو الظاهر والاول احوط واحوط منه البقاء على الاحرام حتى يجد

فيهدي ويأتي بافعال ما احرم له مع احتمال الانتقال الى العمرة المفردة كما يقوله
الاصحاب فيمن فاته الحج ي هل يصح التحلل عند حضور الهدي موضع حل
ذبحه او لا بد مع ذلك من ذبحه يبتني على المراد من بلوغ الهدي محله وهو في
الاول اظهر ويؤيده بعض الروايات كما تقدم وقال في المنتهى لو نوى التحلل قبل
الهدي لم يتحلل وكان على احرامه حتى ينحر الهدي لانه اقيم مقام افعال الحج فلا
يحل قبله كما لا يتحلل القادر على افعال الحج قبل فعلها وفيه نظر وفي صحيحة
معوية بن عمار ما قد يشعر بخلافه كما يأتي وقد قال ايضا انه لا بد مع ذلك من
نية التحلل لانه يخرج من احرام فيفتقر الى النية كمن يدخل فيه ولان الذبح
يقع على وجوه احدها التحلل فلا يتخصص بوجه دون آخر الا بالنية وفيه نظر
ايضا نعم مراعاة ذلك كله احوط ثم قال فهل يجب عليه الحلق او التقصير مع
ذبح الهدي ام لا فيه تردد لانه تعالى ذكر الهدي وحده ولم يشترط سواه وقال احمد
في احدى الروايتين لا بد منه لان النبي صلى الله عليه وآله حلق يوم الحديبية
وهو قوي انتهى واصل براءة الذمة يؤيد الاول لكن فيما ذكره تامل اذ قوله ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لا يبعد كونه اشارة الى انه لا يقع التحلل
بالهدي وحده بل لا بد معه من الحلق ونحوه ايضا واستصحاب حكم الاحرام
يؤيد الثاني وكذا قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار حين سأله
عن رجل احصر فبعث بالهدي يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل
الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي
المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة

التي

التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل فان قوله فليقصر صريح
في وجوب التقصير وكذا قوله قصر واحل ثم الظاهر انه لا قايل بتعيينه
فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق كما هو مقتضى الجمع بين ذلك وبين ما
روي من حلق الحسين عليه السلام وكذا ظاهر الآية ويمكن حملها لذلك على فعل
محلل فافهم ثم لا يخفى ان اطلاق قوله فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه
يدل على جواز التحلل وان لم يظن ذبح الهدي كما لو اكتفى بالحضور في محله
لكن قوله والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل يشعر
باعتبار مراعاة الذبح ويؤيده قوله يواعد اصحابه ميعادا كما لا يخفى ثم على
كل حال الظاهر انه مكلف في ذلك بالظن ومراعاة الميعاد فظاهر التعذر
العلم فلو ظهر بعد تحلله في الميعاد انه لم يذبح له هدي لم يبطل تحلله لانه وقع
مشروعا فصح فلا يبطل الا بموجب ولم يعلم والاصل عدمه نعم يجب عليه ان
يبعث في القابل ويمسك عن المحرمات اذا بعث كما هو المشهور في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال فان ردوا عليه الدراهم ولم يجدوا
هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا
وفي الصحيح عن زرعة لكنه واقفي وان كان موثقا قال سالته عن رجل احصر
في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله
منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في عمرة نحر بمكة وانما عليه ان يعدهم لذلك
يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله
وفي الفقيه بعد صحيحة معوية بن عمار على وجه يمكن ان يكون منها واذا بعث

بهديه مع اصحابه فعليه ان يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك فقد وفى فان
اختلفوا فى الميعاد لم يضره ان شاء الله تعالى وفى الموثق عن زرارة عن ابى
جعفر عليه السلم قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتى النساء
والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدى احل هذا فى مكانه
ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال
فليعد وليس عليه شىء وليمسك الان عن النساء اذا بعث هذا وقوله وليمسك
الان عن النساء اذا بعث يشعر بعدم وجوب الامساك عنهن قبل البعث وقرب
منه حل غير النساء بعد البعث فتامل فى الامساك فى الرواية الاولى وان
كان مطلقا يحتمل عموما بالنسبة الى قبل البعث ايضا الا انه يحتمل الاختصاص
بما بعده كما هو مقتضى بقية الروايات وايضا كانه لا قايل بوجوب الامساك
عموما قبل البعث وربما كان اجماعا ثم ابن ادريس منع وجوب الامساك اذا
بعث ايضا يا ظاهر الاية وبعض الاخبار كصحيحى محمد بن مسلم ورفاعة اجزاء
هدى القارن عن ذلك كما قاله معظم اصحابنا ثم هل يقيم هذا الهدى ثلاثا
كهدى التمتع او يصرف كله الى الفقراء كالكفارة ام سلك له لا يجب شىء من
ذلك للاصل قال قدس الله روحه هو الظاهر وانما واجب الذبح وهو لا يدل
على صرفه بوجه وقال فى المنتهى لا يجوز الاكل من كل واجب غير هدى التمتع
ذهب اليه علماؤنا اجمع واستدل عليه بان وجوب الاخراج ينافى جواز الاكل
الا خلافه فى هدى التمتع فبقى الباقى على الاصل وفيه نظر لا يخفى وبروايات ظاهرها
ما فى الصحيح عن عبد الرحمن عن ابى عبد الله عليه السلم قال كل هدى من نقصان

الحج

الحج فلا تاكل وكل هدى من تمام الحج فكل لكن يعارض ذلك بعض الروايات
واطلاق الامر بالاكل والاطعام فى بعض الايات المتقدمة ويؤيده ان
الظاهر تعلق الغرض بنفع الفقراء فى الجملة والاصل الاباحة فى الجملة
فلا يبعد الاول ايضا فتامل يب لو وجد المحصور من نفسه خفة
وتمكن من المسير وادرك الحج بما احرم به ولو ظنا وجب المضى لاتمام الا
اذا التقدير انه متمكن ثم ان ادرك المجزى فلم يفته الموقفان جميعا فى الحج
صح احرامه والا فقد فاته الحج وظاهر الاصحاب انه يتحلل بعمرة وجوبا بقلب احرامه
او انقلابه اليها للعموم روايات صحت فى ذلك لمن فاته الحج مطلقا وفى الصحيح
عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلم قال اذا احصر الرجل بعث بهديه فان
وجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة
قبل ان ينحر هديه فليقم على احرامه حتى يقضى المناسك وينحر هديه ولا
شىء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت
فان مات قبل ان ينتهى الى مكة قال ان كانت حجة الاسلام يحج عنه
ويعتمر فانما هو شىء عليه وما تضمنه من اعتبار الادراك قبل النحر وبعده
فقد حمله الاصحاب على ادراك المجزى وعدمه وهو الذى ينبغى اذ لا
يستقيم الكلام الا عليه مع ان ظاهر الحال واغلبها على تقدير ادراكه قبل
النحر التمكن من المجزى من الوقوف وعلى تقدير ادراكه بعد النحر عدمه ثم
الذى ينبغى على تقدير فوات الحج ان يجوز له التحلل بالهدى لعموم الاية وبعض
الاخبار وايضا ففى الصحيح عن داود الرقى قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلم

بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج فقال نسال
الله العافية وارى ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلوا وعليهم الحج من
قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا الى ان يمضى ايام التشريق بمكة
ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل وقد يمكن
حمل ذلك على المحصور جمعا فيجوز التحلل للمحصور بالهدى او يجب كما هو ظاهر
الاية ايضا فافهم لكن ان كان قد نحر هديه واخر التحلل عن وقت المواعدة فهل
يجتزى به فيتحلل بالتقصير او الحلق وح او يحتاج الى هدى اخر ظاهر الاية
الاول وكذلك بعض الروايات ثم اذا لحق وادرك المجزى وفاته عرفة مثلا
لم يلزمه هدى لفوته بالحصر لعموم قول الصادق عليه السلم فى صحيحة الحلبى
وان قدم رجل وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى
اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل
ان يفيض الناس ونحو يفهم من رواية ادريس بن عبد الله وغير ذلك
من الروايات الظاهرة فى ذلك الصحيحة وغيرها اذا ثبت ذلك فالظاهر
ان المراد بالاتمام الاتيان بجميع شرايطهما وما لا بد فى اجزائهما ولم يجز النيابة
فيه بعينه عند الضرورة فان ما يجوز فيه النيابة اذا اتى به النايب
حصل به التمام اللهم الا ان يكون الحصر على وجه لا يتمكن معه من فعله
بالنيابة ايضا او لم يات النايب فكان يجب اعتبار ذلك فى التحلل بمجرد
الهدى ولم يعتبر اتفاقا وح فقوله من تمام حج احرامك من دويرة اهلك
او من الميقات يدل على ان خلافه لا يجزى فافهم ثم ينبغى ان لا يثبت احكام

الحصر

الحصر مع المنع من مناسك منى وكذا طواف النساء وركعتاه وركعتا طواف
الزيارة والحلق او التقصير ضرورة ان وجب ذلك كما قد يشعر به قوله حتى يبلغ
الهدى محله وهو ظاهر الاصحاب ايضا ويدل عليه بعض الروايات وايضا فان
ابطال الحج مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة وايجاب هدى اخر والحج من
قابل خلاف الاصل وبعيد عن الشريعة السهلة السمحة كما لا يخفى واما طواف
الزيارة والسعى فالظاهر جواز الاستنابة للمريض الذى لا يتمكن من ان يطاف
به ولو لعدم استمساكه الحديث ثم عدم التمكن من الاستنابة يحتمل البقاء على
حكم عدمها او التحلل هذا فى الحج ولا اعلم فارقا بينه وبين العمرة وقد جزم شيخنا
قدس الله روحه بتحقق الحصر فيهما بذلك مع خلاف فى الحج نعم لا شك فيه اذا كان
الحصر قبل مكة او الحرم على ما هو ظاهر الاية اما الصد فقال فى الدروس ويتحقق
الصد بالمنع عن مكة فى احرام العمرة وبالمنع عن الموقفين او احدهما مع فوات الاخر
فى احرام الحج ولا يتحقق بالمنع عن مناسك منى وفى تحققه بالمنع عن مكة بعد
الموقفين والتحلل الاول وقبله نظر اقربه عدم تحققه فى الاول فيبقى على
احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد لا غير حتى ياتى بالمناسك
ويتحقق فى الثانى فيتحلل ويعيد الحج من قابل ويلوح من كلام ابن الجنيد التحلل
والاجتزاء بقضاء باقى المناسك وقال ابن حمزة يستنيب فيهما ولم يذكر التحلل
ولو منع عن سعى العمرة امكن التحلل لعدم افادة الطواف شيئا قليتامل فيه
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه وان لم يكن بعده بيضا ولا
معه مرض غيره وعن ابن عباس مريضا اى براسه قروح او به اذى اى قمل

ففدية اى فعليه او فالواجب عليه او فيلزمه فدية اى ذا افضل او الفعل ما
يقتضيه ذلك من الحلق قبل بلوغ الهدى محله كما هو الانسب بما تقدمه
ويكون الاذى من راسه واليه ينظر قول ابن عباس او مما لا يجوز للمحرم مطلقا
كما هو ظاهر رواية ياتى الا انه خلاف ظاهر كلام الفقهاء والمفسرين بل
روايات وردت فى غير الحلق بغير ذلك والحمل على خصوص الحلق اظهر
من التخصيص بتلك الروايات وان بقى شىء من غير الحلق ايضا هذا وقيل
او التقدير فالواجب عليه فدية من غير تقدير شىء آخر فيستفاد وجوب
فعل ذلك المنهى اذا يجابها من غير تقييد بفعله مستلزم لايجاب الفعل
وهو ظاهر وقدم مثله فى فعدة من ايام اخر انتهى وفيه ان ذلك يستلزم
وجوب الفدية وان لم يحلق مثلا والظاهر انه خلاف اجماع المسلمين
وربما كان فى بعض الوجوه المتقدمة احتمال وجوب ذلك من غير لزوم
هذا المحذور فدية من صيام او صدقة او نسك هو مصدر وقيل
جمع نسيكة وقرا الحسن او نسك بالتخفيف ثم ذلك بيان للفدية
جنسا واما قدرها فقد بين بالسنة وروى العامة والخاصة فى طرق
مختلفة صحاح وغيرها ان الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين
لكل مدان والنسك شاة نعم روى الشيخ بسند فيه محمد بن عمر بن يزيد
وهو غير مذكور بالتوثيق عن عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال
الله تعالى فى كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا

كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من
الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك
وجمع بينه وبين ما تضمن الصدقة على ستة مساكين لكل مدان بالتخيير
وهذا وان كان يؤيده اطلاق الآية الا ان المراد خاص قطعا وقد فسرت بالرواية
الصحيحة الشهيرة بالاول فينبغى ان لا يجوز العدول عنه الى جواز ذلك ايضا
مع عدم صحة الرواية وعدم شهرتها وتكررها على انها متضمنة لجواز الاكل او
وجوبه من الفدية وهو خلاف الظاهر فتوى ورواية وايضا جعل ذلك لكل ما لا
ينبغى للمحرم اذا كان صحيحا وقد عرفت ما فيه وايضا ما لا ينبغى ظاهر فى المكروهات
او يشملها فليس مما ينبغى ثم ان الروايات الاولة ما تضمنت على فوايد معتبرة
صحيحة حريز عن ابى عبد الله عليه السلم قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على
كعب بن عجرة الانصارى والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك
فقال نعم فانزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله فحلق راسه
وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين
مدان والنسك الشاة وقال ابو عبد الله عليه السلم وكل شىء فى القران او فصاحبه
بالخيار يختار ما شاء وكل شىء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار
فافهم وايضا فان ذلك احوط باعتبار عدم جواز النقص عن اثنى عشر مدا
ولذلك ربما يقال الاولى فى الجمع ان يكون بالتخيير بين عدد المتفقين لا
عدد الامداد ثم على ذلك فلا يخفى ان القول بالتخيير بين الصدقة على

فكيف يجوز

ستة مساكين لكل مدان وبينها على عشرة لكل مد واحد ابعد وان كان مشهورا
بين جماعة من المتاخرين وابعد منه تعيينها على العشرة كذلك وابعد من
الكل تعيينها على الستة لكل مد لعدم الرواية بشىء من ذلك وبعدها عما
دلت عليه ثم الظاهر انه لا خلاف فى عموم الحكم للمحصور وغيره وان قيل بان
المقصود بالآية حكم المحصور كما قد يتوهم من رواية زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم
قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح
شاة مكان الذى احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم
ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين **فرع** قال فى المنتهى يجب
الفدية سواء حلق لعذر او غير عذر لانه اذا وجبت لعذر فمع عدمه اولى
وفيه نظر **اخر** قال ايضا لا فرق بين شعر الراس وبين شعر البدن فى قول
اهل العلم وقال اهل الظاهر لا يجب فى شعر غير الراس ولا يخفى ان فى عدم الفرق
فى وجوب الفدية نظرا الى الآية نظرا واضحا ولا يعرف دليل آخر ايضا نعم ربما
دل بعض الاخبار على ذلك فى الجملة فتامل فاذا امنتم الاحصار اى لم تحصروا
او كنتم فى حال امن وسعة فمن تمتع انتفع بالعمرة فتقرب بفعلها الى الله منتهيا
الى الحج وقيل انتفع بتقديم العمرة باستباحة محظورات الاحرام بعدها الى
ان يحرم بالحج فما استيسر من الهدى اى فعليه الذى او شىء تيسر وتهيا
منه اى صنف واى فرد كان وربما استفيد منه ان ذلك لاجل التمتع المذكور
فيتمسك به من يقول انه جبران ولا يخفى انه على تسليمه لا يدل على السقوط اذا
عاد الى الميقات محرما او فاحرم منه بالحج لجواز كون ذلك لمجرد تقديم العمرة

او نفس التمتع لا لفوت احرام الحج من الميقات كما هو ظاهر العموم على ما لا يخفى
وربما قيل اى من انتفع بسبب تقديم العمرة بعد الاحرام من الميقات باستباحة
محظوراته الى الحج وهو مع كونه خلاف الظاهر غير نافع فى المقام ثم لا يخفى ان الظاهر
وجوب الهدى على من فسخ الافراد الى التمتع للعموم وصدق التمتع وذلك حيث يجوز
له كما قاله علماؤنا وبعض الجمهور خلافا للاكثر منهم حيث ادعوا النسخ من غير موجب
ويدل بالمفهوم على عدم وجوب الهدى على من احرم بالعمرة بقصد التمتع ثم عدل
الى الافراد كما يجوز له فى مواضع لانه لم يتمتع كذلك ويدل ايضا على ان وقت استقرار
وجوب الهدى احرام المتمتع بالحج كما قال به اصحابنا وابو حنيفة والشافعى واحمد
فى رواية لا ان يقف بعرفة كما قال مالك واحمد فى رواية لقوله عليه السلم الحج عرفة فانه
على المبالغة والدلالة على فواته بفوتها اختيارا او المتبادر الى الشروع فى الحج لا حصوله
فقد يتخرج بوجه آخر فافهم وقال عطا يجب اذا رمى جمرة العقبة لانه وقت نحره
فكان وقت وجوبه ثم الظاهر على المختار ان يجوز الذبح بعد الاحرام كما قال الشافعى
فتعيين يوم النحر كما قاله اصحابنا واكثر الجمهور بدليل آخر وكذا ظاهر اطلاقها عدم
اعتبار خصوصيات ذكرت للهدى فلا يعتبر شىء منها الا بدليل صالح فتدبر
هدى واحد عن متعدد ايضا خلاف الظاهر وقد يتامل فيه نعم الظاهر منها
جواز الاستنابة فى الذبح ونحوه لصدق الاهداء معها عرفا ولا بد من النية
حتى يتعين هديا لانه نسك وعبادة فمن لم يجد الهدى فصيام ثلثة
ايام اى فعليه ونحوه او فبدله ولا يفيد اعتبار التتابع وقرا ابى متتابعات
فتقتضيه كالخبر واجماعنا ظاهر الا فيما استثنى فى الحج قال الشافعى فى

ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في اشهره اذا احرم
بالعمرة الى ان يحل من احرام الحج وهو رواية عن احمد ورواية اخرى اذا احل من العمرة
وقيل من اول العشر الى يوم عرفة والاظهر في روايتنا ان يكون المراد في ذي الحجة
من حيث ان جميعه ايام الحج باعتبار جواز ايقاع بعض اعماله فيه اختيارا او اضطرارا
غير انه لا يجوز يوم العيد وايام التشريق الا يوم الحصبة على خلاف والافضل
الاحب ان يكون في السابع وتالييه ففي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت
لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة
قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا انا اهل
بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج نقول في ذي الحجة
وفيما رواه الشيخ هكذا نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا والله تعالى يقول ثلثة ايام
في الحج قال قلت قول الله في ذي الحجة قال ابو عبد الله عليه السلام ونحن اهل البيت
نقول في ذي الحجة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من لم
يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس وفي
الموثق عن زرارة عن احدهما عليهما السلام انه قال من لم يجد ثمن الهدي واحب ان
يقدم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس وفي قرب في طريق آخر عنه عن ابي عبد
الله عليه السلام نحو ذلك ثم هل يجب مراعاة وقوع الصيام بعد احرام الحج كما هو ظاهر
الدروس ومقتضى ظاهر البدل اذ لا يجب الهدي قبله فلا يجب بدله فلا

يجزي عن الواجب كما هو الاصل او لا يجب كما هو ظاهر اطلاق بعض الروايات المعتبرة
واختاره الشيخ والعلامة لا ريب ان مراعاته احوط وانه مقتضى ظاهر الآية لانه
فيمن تمتع فوجب عليه الهدي فلم يجده واعتبر في المنتهى التلبس بالمتعة وجوز الصوم
في احرام العمرة وقد يفهم من الدروس انه بناء على وجوبه بها وليس كذلك فانه صرح فيه
بخلافه ولا اعتراض عليه بقول الشيخ في الخلاف لا يجب الهدي قبل احرام الحج
بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج ولا تناقض فيه ان كان عليه دليل ولا اجماع
فانهم وظاهر جمع من الاصحاب عدم جواز التقديم على السابع وان احرم بالحج وهو خلاف
ظاهر الآية وبعض الاخبار المتقدمة ثم انه لا خلاف في تحقق عدم الوجدان بفقد
الهدي عينه وفقد ثمنه زايدا على ضروريات عادة حتى ثياب تجمله على ما ذكره جماعة
من الاصحاب ويدل عليه بعض الاخبار ويؤيده وصف الاستيسار وفي الدروس
لو باعها واشتراه اجزأه وربما يتامل فيه من حيث انه ان كان واجدا لم يجز الصوم
والا تعين لكن كانه نظر الى وجدانه بعد الشراء او بعد بيع الثياب فيبين الصوم
وقد وسع ذلك في الاطلاق نظر والمرجع في الكل العرف او الى ان الصوم رخصة
تقدمت الاشارة الى وجهه من الآية وقد دل عليه ايضا قول ابي عبد الله عليه السلام
بعد حكاية كعب بن عجرة وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار
فتامل واما ان وجد الثمن لا غير فظاهر الاكثر انه يخلف الثمن عند ثقة ليشتري به
عنه او يذبح في ذي الحجة ولو في القابل ويدل عليه حسنة حريز لكن ظاهر الآية واطلاق
روايات صحيحة تعين الصوم كما هو ظاهر ابن ابي عقيل ومختار ابن ادريس على انه
يمكن حمل حسنة حريز على من يضعف عن الصيام كما في رواية النضر بن قرواش

فانه صرح فيه بان ذلك على تقدير عدم وجوب الهدي ... منه دام ظله

او على مريد السفر مع توقع وجدانه في ذي الحجة اما مع الياس وفاء الزمان بالصوم
فيتعين والله اعلم وقيل بالتخيير وفيه نظر ايضا وسبعة اذا رجعتم الى اهليكم
ومقابلة ذلك لذي الحجة باعتبار ما يجب او ينبغي من التوقف فيه هناك لاداء
ما تاخر من افعاله او احتياطا لما عسى ان يتنبه لشيء فانه فيتداركه بل يكفي في
ذلك مجرد اشتغال بعضهم بما وقع فيه التاخير اختيارا او اضطرارا اما يصح فعله
فيه الى آخره ثم ذلك احد قولي الشافعي والآخر اذا نفرتم وفرغتم من اعماله وهو مذهب
ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة ايام ولا بد من وقوع
تلك السبعة في الحضر كما هو شان الصوم سيما الواجب ويناسب اعتبار الرجوع
الى الاهل فلا يجزي ما وقع في السفر كالواقع قبل الرجوع ثم قالوا ان اقام بمكة
انتظر مقدار مسيره الى اهله او شهرا كما رواه معوية بن عمار في الصحيح ونحو غيره
كذلك ولو وجد الهدي بعد الثلثة قبل السبعة او اتمامها فان كان بعد ذي
الحجة فانما عليه الصيام وان كان فيه وقبل العشر فيحتمل وجوب ذبحه او نحره يوم
النحر عن احمد بن عبد الله الكرخي قال قلت للرضا عليه السلام المتمتع يقدم وليس معه
هدي ايصوم ما لم يجب عليه قال يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم
يجد وعن عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع وليس
معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا
فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا
فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة له ولان الظاهر ان المراد عدم وجدانه
للذبح في وقته وانما جوز قبل بناء على الظاهر فاذا ظهر خلافه عمل عليه فكانه ظاهر

الآية ايضا فتدبر وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل تمتع
فلم يجد هديا يهديه حتى اذا كان يوم الحقيمة النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم
قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويظهر منه ايضا ان يكون الاعتبار
بوجدانه ايام الذبح ووقته فيؤيد ما قدمنا لكن ربما يومي الى اعتبار يومين بعد
النحر ايضا فليتامل فيه وفيما تقدم في الايام المعلومات ثم حمل الشيخ رواية ابي بصير
على من صام ثلثة قبل ذلك لرواية حماد الآتية لا ينافي ما استفدناه كما لا يخفى ويحتمل
استحباب الذبح بل في اليومين الاخيرين ايضا وان كان قبلهما اكد حملا لهذه الروايات
عليه مع ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع صام
ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وهو ظاهر
جمع من الاصحاب بعد الثلثة في ذي الحجة مطلقا ورواية عقبة مع ما تقدم من
مقتضيات كون الصوم رخصة وقد اخذ به على وجه شرعي فيكون مجزيا مع
جواز الذبح وقد يشعر بذلك اطلاق قول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة حماد
اجزأه صيامه واما الاستدلال به على اجزاء مطلق التلبس مطلقا كما قال ابن
ادريس فمشكل فليتامل واما اذا لم يصم شيئا ووجد هديا بعد العشر او يوم
النفر فاما بعد كما في رواية ابي بصير ظاهرا فالظاهر انه يتعين الذبح لما تقدم من
الدلالة على وجوب ان يخلف الثمن مطلقا او مع توقع وجود الهدي ويكون
رواية ابي بصير محمولة على ما حمله الشيخ وهو ظاهر الاكثر ايضا ويحتمل كون ذلك
على جهة الاستحباب لما تقدم في وجوب الذبح ان وجد في العشر فتامل
تلك عشرة كاملة قيل الفذلكة لدفع توهم كون الواو بمعنى او وان يعلم

العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وكذلك كاملة تأكيد آخر
وفيه زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها وقيل
كاملة في وقوعها بدلا من الهدي لا ينقص ثوابه من ثوابه وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام فالعدد لكيلا تقدم مع كونها تمهيدا لهذا ذلك اي التمتع
كما هو الظاهر فان الكلام فيه ظاهرا وتعليقه باللام اظهر واولى ودلت عليه روايات
اهل البيت عليهم السلام واطباق شيعتهم وبه قال ابو حنيفة واصحابه وعند الشافعي
اشارة الى الحكم اي لزوم الهدي المتمتع وصيامه اذا لم يجده ورجح بالقرب لان
ذلك للبعيد فقد يرجح الاول بدلالة على ان ذلك مضمون قوله فمن تمتع الخ ففي كونه
اقرب نظر لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اختلف في حده اخيرا فعند
اكثر اصحابنا من كان دون ثمانية واربعين ميلا من اي جانب كان ودليلهم اخبار
منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له قول الله عز وجل في كتابه
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل
من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة
فهو ممن دخل في هذه الآية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعند
بعضهم دون اثني عشر ميلا ودليله غير واضح والى الاول ذهب الشافعي واحمد لانه
مسافة القصر عندهم وقال مالك هم اهل مكة وعن ابن عباس وطاووس هم اهل
الحرم وعند ابي حنيفة اهل المواقيت فمن دونها الى مكة وفي رواية الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وليس له
متعة يراد ما هو اقرب الى مكة من جميع المواقيت او يحمل على التقية واعلم انه قد

استدل بذلك على عدم جواز القران والافراد فرضا لغير حاضري اختيارا وهو
غير واضح الا باعتبار الروايات فليتدبر واتقوا الله في اوامره ونواهيه
خصوصا في الحج سيما التمتع واعلموا ان الله شديد العقاب لمن لم يتقه
كي يصدكم العلم عن المخالفة والعصيان فان من لا يعلم يجترئ كمن قال له النبي
صلى الله عليه وآله انك لن تؤمن بها ابدا فافهم وعلى ما قدمنا فيه نوع اشعار
بافضلية التمتع لمزيد اختصاصه بهذا الامر والتهديد كما يدل عليه الاخبار
عن الائمة الاطهار ايضا **ثانية** الحج اي وقته او اشهر الحج اشهر او الحج حج
اشهر او لشدة اختصاصه بها بكثرة وقوعه فيها وعدم مفارقته اياها وعدم
صحة وقوعه الا فيها جعل كانه هي كما في انما هي اقبال وادبار معلومات معروفات
في الشرع جاء فيها مقررا وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كما ذهب اليه المفيد
وابن الجنيد وابن ادريس والشيخ في النهاية وهو ظاهر الآية لان اقل الجمع حقيقة
ثلثة والظاهر من الشهر كله وايضا يدل عليه روايات منها صحيحة معوية
ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن
فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد
فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر
معلومات وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي الحسن عليه السلام الى ان قال قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر
الحج ومنها صحيحة زرارة في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل
الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج

فيما سواهن وفي الكشاف انه روى الشيخ ذلك في الحسن عن زرارة والذي وجدت في كتابيهم
في الطريق سهل بن زياد وهو ضعيف وكذلك في الكافي ومنها رواية سماعة عن
ابي عبد الله عليه السلام ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة وايضا لا ريب في جواز
وقوع بعض افعال الحج اختيارا بعد العشر وصحة وقوع بعض اركانها اتفاقا الى آخر
ذي الحجة في الجملة وان ذلك كاف في عد الكل منها بل موجب لدخوله فيها عند
الاطلاق فلا يصح القصر على الجملة كما لا يخفى وفي الكشاف ان هذا القول مذهب مالك
ومروي عن عروة بن الزبير وقالوا وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر
فكانها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم
عن الاعتمار فيهن وعن ابن عمر انه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهللت المحرم
خرجت الى ذات عرق فاهللت منها بعمرة وقالوا العمل من مذهب عروة جواز تاخير طواف
الزيارة الى آخر الشهر انتهى ولا يخفى ان عدم استحباب العمرة الى آخر ذي الحجة لا يقتضي
ان يكون الجميع من اشهر الحج المحكوم عليها بانها وقته نعم اذا صح وقوع بعض افعاله الى آخره
كان ذلك مؤكدا له وايضا فان مذهب الصحابي ليس بحجة فعدم الاستحباب عند عمر
وابنه غير كاف في ذلك على ان في جواز الخفق بالدرة لما لم يره مستحبا نظرا ثم كيف
ذلك وقد امر النبي صلى الله عليه وآله عائشة بالاعتمار بعد النفر من التنعيم وكذا
نهيه ونهي ابنه والامر بالاحرام من ذات عرق فتدبر ما قرره وقالوا العمل الخ فيه
لما قلناه كما لا يخفى وقيل عشر من ذي الحجة وهو قول ابن الصلاح وكانه نظر
الى عدم جواز تاخير الاحرام عن يوم التروية اختيارا او كراهته وقيل وتسعة
من ذي الحجة وهو قول الشيخ في الجمل والاقتصاد وكانه لعدم جواز تاخير الاحرام عن

التاسع اختيارا او لعدم صحته عنده بعد التسعة مع ثبات التاخير اختيارا التفويت
اختياري عرفة اختيارا او مطلقا وقيل والى طلوع الفجر من ليلة النحر وهو قول
الشيخ في المبسوط والخلاف واليه ذهب الشافعي لانه لا يمكن فرض الحج بعد
طلوع الفجر من يوم النحر لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهو ساقط
يوم النحر لامكان التحلل في اوله وقيل والى طلوع الشمس من يوم النحر ونسبه
في الكشاف الى ابن ادريس وكانه لتجويز الاحرام الى طلوع الشمس وتخصيص الاحلال بما
بعده وقيل والى يوم النحر وهو مذهب المرتضى وسلار وبه قال ابو حنيفة محتجا بما
روي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن الزبير انهم قالوا شهران وعشر ليال
واذا اطلق ذلك اقتضى بعدده من الايام لان يوم النحر يحل به وقت ركن من اركان الحج
وهو طواف الزيارة ويقع فيه كثير من افعال الحج كرمي جمرة العقبة والنحر والحلق
والطواف والسعي والرجوع الى منى فكان من اشهره كيوم عرفة والجواب بعد صحة
الرواية عنهم ان مذهب الصحابي ليس بحجة على ان في اقتضائه عدده من الايام نظرا
واضحا واما وقوع ركن من اركان الحج وافعال من افعاله فيه فلا يختص به بل يصح او قد وقع
بعده ايضا ويكفي ذلك لكون ما بعده ايضا وقتا للحج في الجملة وفي ثمرة بعد ذكر
اقوال الشافعي وابي حنيفة ومالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه
او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره مطلقا فان مالكا كره العمرة في
بقية ذي الحجة واما حنيفة وان صح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما
سمي شهرين وبعض الشهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما
فوق الواحد هذا والبناء نظرا الى ما قيل في توجيه الاقوال وقد عرفت ما في

الاخيرين ويأتيك ما في قول الشافعي واقامة البعض مقام الكل في التسمية
خلاف الظاهر بعيد من غير قرينة ظاهرة واطلاق الجمع على ما فوق الواحد مع
كونه خلاف الظاهر غير تام في المقام لوجوب ادخال البعض في مسمى الشهر فجعلها
وجها واحدا غير لايق ولا الاكتفاء بالاخير غير مناسب كما في ف على انه بعد
بناء التوجيه على هذا او رد ذلك بقيل مشعرا بعدم استحسانه اياه وفيه الغفلة
الاخرى كما لا يخفى فمن فرض الزم نفسه فيهن الحج وذلك بعقد احرامه به
بالتلبية او الاشعار او التقليد عندنا وفي ى انه بالتلبية وسوق الهدي عند
ابي حنيفة وبالاحرام عند الشافعية وفي ف بالتلبية او بتقليد الهدي
وسوقه عند ابي حنيفة وعند الشافعي بالنية وفي التذكرة النية واجبة
في الاحرام وشرط فيه وللشافعي قولان هذا احدهما والاخر ان الاحرام ينعقد
بالتلبية من غير نية ويلزمه ما لبى به فليتامل وبالجملة في هذا دليل
على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام كما هو مذهب اصحابنا والشافعي ولما كان
هذا بعد ذكر التمتع بالعمرة الى الحج ولزوم الهدي بذلك في بحيث تعلق القصد
به ايضا في احرامها اذ كان قصده ذلك ابتداء وقد يوتى بذلك في التلبية
ايضا فلا يبعد ان يدخل فيه فرض حج التمتع باحرام عمرة المتمتع بها اليه فيكون
فرض الحج اعم من ان يكون بعقد احرامه او احرام عمرة المتمتع بها اليه فكانهما
بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك
اصابعه صلى الله عليه فلا بد من وقوع احرامها كاحرامه في هذه الاشهر ومن وقوعهما
في سنة واحدة فلزم وجوب اتمام عمرة التمتع ايضا بالاحرام دون غيرها من

العمرة فذلك بدلالة اخرى واما تجويز الاحرام وانعقاده في غير هذه الاشهر
كما قال به مالك وابو حنيفة واحمد فخلاف ظاهر هذه الآية ولا دلالة فيما احتج
به من قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج اذ المراد كون بعضها
وقتا للحج ولا مقتضى لاكثر من ذلك وكيف يصح هذا التوهم مع قوله تعالى الحج
اشهر معلومات فانه ظاهر في انه لا يقع شيء منه الا فيها خصوصا احرامه
وفرضه لقوله فمن فرض فيهن الحج عقيبه حتى ان اصحاب اكثر الاقوال المذكورة
توهموا منه انه لا يراد بكونها وقتا للحج الا انه وقت فرضه لما رأوا ان عدم صحة
فرضه في غيرها مستفاد منه مراد البتة الا ان هذا الوهم ليس بشيء لان هذا
التعقيب والتقريب يكفي فيه ما قدمنا انه ظاهر فيه فلا يجوز صرفه بهذا
فالتقييد بفيهن لتاكيد عدم وقوع فرضه في غيرهن لا لان المراد بهن وقت
فرضه فيما قبل لا يقال سلمنا ذلك لكن هنا دلالة من جهة اخرى هي ان من فرض
فيهن عام شامل لكل من فرض في اي جزء من اجزائهن كان فيدخل فيه من فرض
في يوم النحر وما بعده الى آخر الشهر اذا كان المراد جميعهن مع انه ليس كذلك البتة
فيحتاج التخصيص بمنفصل وحمل اول الكلام على ارادة وقت فرضه نظرا الى
ما بعده اسهل واقرب لانا نقول انما يدخل فيه هؤلاء اذا تحقق فرضهم اياه بصحة احرا
ووقوعه به فاذا لم يتحقق ولم يقع كما علم بالاجماع والاخبار لم يدخل فلا يحتاج
الى اخراجه فليتدبر فلا رفث قال الصادق عليه السلم الرفث الجماع وفي ى كنى به
عن الجماع هنا عند اصحابنا وهو قول ابن مسعود وقتادة وقيل هو مواعدة
الجماع او التعريض للنساء به عن ابن عباس وابن عمر وعطا وقيل هو الجماع

والتعرض له بدواعيه او مواعدة عن الحسن وفي الكنز وقيل الجماع ومقدماته
وقال قدس الله روحه ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء
في الاحرام حتى العقد والشهادة عليه كما هو المقرر بمعاونة الاخبار وفي ق وي انه
الجماع او الفحش من الكلام وكان المراد ما تقدم عن ابن عباس فلا يدخل في الفسوق
على تفسيرهما على ما ياتي كما توهم وايضا في الكنز وقيل الرفث المواعدة للجماع باللسان
والغمز بالعين له والذي في ق في باب اللغة وقيل الرفث بالفرج الجماع وباللسان
المواعدة له وبالعين الغمز له فافهم ولا فسوق في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه الكذب
والسباب وكذلك عن الكاظم عليه السلم انه الكذب والمفاخرة وهو قريب من الاول
والمراد واحد ويدخل فيه التنابز بالالقاب كما يقتضيه قوله تعالى ولا تنابزوا
بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واقتصار بعض اصحابنا في تفسيره على
الكذب لعدم ادخاله السباب كالتنابز فيه كما هو الظاهر او لما في الصحيح عن الصادق
عليه السلم ايضا في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج فانه
لا يبعد ان يكون المراد بالفسوق فيه الكذب دون السباب لذكره بخصوصه لكن
الاولى الحمل على التعميم بعد التخصيص جمعا بينه وبين ما قدمنا واوثر لفظة الفسوق
على الكذب للاشارة الى ما في الآية ويفهم منه ان ترتيب هذه المناهي في الآية على الاهم
فالاهم وان ليس المراد بالرفث ما يعم مقدمات الجماع بل نفسه ويؤيده ما في الصحيح
عن الكاظم عليه السلم الرفث جماع النساء فيفهم ايضا ان في تعميم الجماع كما ذكروه نظرا
وفي التذكرة انه روى العامة قول النبي صلى الله عليه وآله سباب المسلم فسوق فجعلوا
الفسوق هو السباب لهذا وهو غير دال وسبب الغلط ايهام العكس ويقرب منه

قول بعض مفسريهم انه التنابز بالالقاب لقوله تعالى ولذلك عدل عنه فقيل
هو السباب والتنابز بالالقاب كما نقل في ف وقيل هو الخروج عن حدود
الشريعة فيشمل معاصي الله كلها عن ابن عباس والحسن وقتادة وعليه اعتمد في
وي فان معناه لغة الخروج عن الطاعة مطلقا وقال بعضهم لا يجوز ان يراد
به هنا الا ما نهي المحرم عنه مما يكون حلالا لا اذا احل لاختصاصه بالنهي عنه
وهو تخصيص للعموم بلا دليل ووجه اختصاصه بالنهي هنا ان ذلك في الحج
اسمج كلبس الحرير في الصلوة والتغني بالقرآن ولا جدال في الصحيح عن الصادق
والكاظم عليهما السلم انه قول الرجل لا والله وبلى والله ثم في آخر الصحيح عن الصادق
عليه السلم ان ليس قول الرجل لا لعمري وبلى لعمري من الجدال انما الجدال لا والله وبلى
والله وفيها ايضا ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان ولاء في مقام واحد
وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة
كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ونحوه في رواية اخرى صحيحة
عن احدهما عليهما السلم ولم يذكر التصدق به وربما اشعر ذلك بكون مطلق
اليمين اذا تكرر جدالا لا والا اعرف به منا قايلا فيتعين الحمل على ما حققناه
وربما دل ايضا على عدم تحقق الجدال مع الصدق الا بان يكرر ثلثا ولاء
في مقام واحد وهو ظاهر الخبر والمشهور خلافه وان اشترط ذلك في
وجوب الكفارة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته
عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي
يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وربما كان فيها

تاييد للمشهور كما هو ظاهر الله وبلى ذا قيد الجدال في الصادق والكاذب على
من زاد على مرتين كما يقتضيه وجوب البقرة على الكاذب لانه اذا لم يكن كفاه
شاة فتامل وفي الفقه المشهور ان الجدال مطلقا حرام وهو قول لا والله وبلى
والله وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال وما كان من يمين يريد بها طاعة الله
وصلة رحمه فمعفو عنها ما لم يدأب في ذلك وهذا لا باس به وروى الصدوق
في الفقيه في الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد ان
يعمل العمل فيقول له اصحابه والله لا تعمله فيقول والله لاعملته فيخالفه مرارا
فيلزمه ما يلزم صاحب الجدال فقال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما يلزمه
ما كان لله عز وجل معصية وفي العرض وهو قول الجعفي ولعله الوجه لان
الظاهر ان المراد بالجدال ما كان من ذلك على جهة المراء واللجاج والله اعلم وللمفسرين
فيه قولان احدهما انه المراء والاغضاب على جهة المحك واللجاج عن ابن عباس
وابن مسعود والحسن في التذكرة انه قريب مما قاله الامامان عليهما السلام وهو ظاهر
لان الفرق ايضا ظاهر والثاني وقد خصص بقراءة ابي عمرو وابن كثير حيث
قال المراد بالنفي وجوب انتفائها وانها حقيقة بان لا تكون وقرئ المنفيات
الثلاث بالنصب والرفع وقرا ابو عمرو وابن كثير الاولين بالرفع والاخر بالنصب
لانهما حملا الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا تكونن رفث ولا فسوق والثالث
على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج
وذلك ان قريشا كانت تخالف ساير العرب فتقف بالمشعر الحرام وساير
العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء

فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله انه قد ارتفع الخلاف في
الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الاولان دون الجدال بقوله عليه السلام من حج
فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه ولم يذكر الجدال وامكان ذلك
على القرائتين الاوليين كما يفهم من كلامه غير ظاهر الا انه على هذا اظهر واوفق وان
كان مع ذلك خلاف الظاهر لان تخصيص الجدال بذلك غير ظاهر الا موجب له
ولهذا قيل لا يجوز ذلك لانه يلزم الكذب للخلاف الكثير الواقع بين الفقهاء
وغيرهم في الحج ومما يقال الاولى ان وجه نصب الثالث المبالغة والتاكيد
لمزيد الاهتمام محتمل ولكن فيما يقال في توجيه ذلك نظر فتامل في الحج متعلق
بمحذوف موجود او واقع او نحو ذلك الكاين وثابت وحاصل خبر اللا لنفي الجنس
او مشابه لليس والعايد محذوف اي منا وله او التقدير في حجه اما جعل ذلك
صفة للرفث والفسوق والجدال وتقدير الخبر فبعيد والجملة جزاء فمن فرض اي
فلا شيء من ذلك في حجه اي في زمان الاشتغال به في اشهره وان تقدم حمل الاشهر
عليه في الجملة فانه لم يكن على الحقيقة كما عرفت وفي الخروج من ذلك قبل مبيت
ليالي التشريق والرمي في ايامها دليل على عدم دخول ذلك في مسمى الحج شرعا ولكن
صيام الثلثة حيث يتاخر ولا يلزمه عدم دخول ما بعد يوم النحر في اشهر
الحج لجواز وقوع نحو الطواف فيما بعده بوجه فيدخل فيهن لبقاء الحكم كما
عليه وصرح به الشافعي فافهم وما تفعلوا من خير فعل حسن كان او ترك
قبيح كما ينبه عليه ذكره بعد النهي مع تنكير خير يعلمه الله حث على الخير عقب
النهي عن الشر ليستدل به ويستعمل مكانه اي يجازيكم الله العالم به الا انه

وضع يعلمه الله موضعه للمبالغة في صفة العدل وتوفير الجزاء وتاكيد
انه لا يكون الا بالفضل وفي ما المفيدة للعموم والابهام ثم البيان وذكر لفظ
الله الموضوع للذات المستجمع لجميع صفات الكمال مزيد حث وترغيب وفي
او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه
ويتصل قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا زادكم الى الاخرة
اتقاء القبايح فان خير الزاد اتقاؤها هذا ولا يبعد ان يقال المراد تزودوا
من فعل الخير واكثروا منه فان خير الزاد التقوى وهذا اظهر فيما اراه
واقوى ثم لا يخفى ان الظاهر من التقوى اجتناب ما حقه الاجتناب منه
فيعم اجتناب ترك الطاعات وفعل المعاصي جميعا وانما يكون ذلك بفعل
الطاعات وترك المعاصي وان الظاهر انه اراد ذلك لا تخصيص فعل الخير
بالمناهي المذكورة او مطلق ما ورد فيه صيغة النهي ولا يرد ان التعميم اولى
نعم ذلك بحسب مراعاة ما حف به من المناهي والحث على التقوى والاظهر
مع ذلك الابقاء على الظاهر فان المغايرة بالمفهوم والاعتبار غير قادح في الاتحاد في
المفهوم هنا مع ان حمل التقوى على فعل الطاعات وترك المعاصي غير بعيد ايضا
بل هو اقرب عرفا كما لا يخفى ثم لا يبعد ان يفهم منه الاشارة الى انه ينبغي او يجب
التزود في الاسفار وان خير ذلك التقوى فلا يختص بسفر الاخرة وان كان
للتقوى مزيد مناسبة بالاخرة ويكون فيه تنبيه على ان مع حمل الزاد لا بد من
مراعاة التقوى فلا ينبغي الاتكال على الزاد الفاني بل لا بد من اعمال الخير ونفع
الضعفاء والاحسان الى الرفقاء وغير ذلك وقيل كان اهل اليمن لا

يتزودون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله افلا يطعمنا فيكونون
كلا على الناس فنزلت فيهم ومعناه وتزودوا واتقوا الاستطعام وابرام الناس
والتثقيل عليهم فان خير الزاد التقوى واتقوني وخافوا عقابي وعصياني
وقرئ بحذف الياء ايضا اكتفاء بالكسرة وهو كثير يا اولي الالباب يعني
ان قضية اللب تقوى الله فمن لم يتقه فكانه لا لب له وفيه مزيد تاكيد
وتحريض على التقوى وتنبيه على ان المرجع فيه الى الله فيجب ان يكون المنظور في
ذلك هو الله دون ما سواه كما هو مقتضى العقل المعرا عن شوايب الهوى وانما
سمي العقل باللب لان لب كل شيء خالصه وافضله افضل ما في الانسان
عقله ليس عليكم جناح حرج واثم في ان تبتغوا احذف حرف الجر كما هو
القياس فعمل فيه معنى جناح اي لستم تاثمون ان تبتغوا فهو منصوب بنزع
الخافض او العامل الظرف الواقع خبر ليس اعني عليكم فضلا عطاء من ربكم
قيل كانوا يتاثمون بالتجارة في الحج فرفع الله الاثم عمن اتجر فيه عن ابن عباس ومجاهد
والحسن وعطا وقيل كان في الحج اجراء مكارون وكان ناس يقولون لا حج لهم
فبين سبحانه انه لا حرج في ذلك ولا يخفى ان مقتضى الاية اعم فلا حرج في شيء
من ذلك ولا نقصان به في الحج كما هو المروي في الصحيح عنهم عليهم السلام ولا ريب ان
المباح منه ما لم ينافي العبادة فاندفع بذلك تخيل انه مناف للاخلاص
المعتبر فيها فانه انما يعتبر في افعال الحج وهذه خارجة عنها وفيه رد على
من زعم ان تمام الحج والعمرة ان ينشئ لكل سفرا او لا يقصد فيه سواء ثم
الظاهر انه لا منافاة بين الاخلاص وطلب الثواب وتحصيل الربح والاجرة والكرا

كما اذا اضطر اليه للنفقة الواجبة او المندوبة وكذا اذا آجر نفسه للحج لها
فيحصل المال والثواب كما صحت وتظافرت به الرواية من طرق العامة والخاصة
ولا اشكال ح في حصول الاخلاص والقربة بعد عقد الاجارة ولزومه نعم
في حصوله لو وقع قبل ذلك لا الواجب ولا المندوب نظر ولا محذور في
الصحة بعد ثبوت النص نعم في كون الاخلاص ح على الوجه المشهور تامل
وقيل كان الثواب باعتقاده وفعله انه مشروع ولو لم يشرع لم يفعل
فلما سئل به في ق وقرأ ابن عباس فضلا من ربكم في مواسم الحج وعلى هذا
فيدل على جواز التجارة والعمل بالاجرة والمكاراة ونحوها فيها وقيل اى ان تطلبوا
المغفرة من ربكم وفي ق رواه جابر عن ابي جعفر عليه السلم فقيل فلا يبعد الحمل
على الاعم وفيه نظر فاذا افضتم دفعتم بكثرة من افاضة الماء وهو صبه بكثرة
واصله افضتم انفسكم فحذف كما في دفعتم من موضع كذا الظهور المراد من
عرفات جمع كاذرعات سمي به الموقف قيل لان ابرهيم عليه السلم لما رآه بعد
النعت له عرفه عن علي وابن عباس وقيل لان جبرئيل كان يري ابرهيم المناسك
فلما اراه قال عرفت وكان في ذلك المكان يريه فيقول عرفت عرفت وقيل
لان آدم وحوا اجتمعا فيه فتعارفا عن الضحاك والسدي ورواه اصحابنا
ايضا وقيل لان الناس يتعارفون فيه وقيل لعلوه وارتفاعه ومنه
عرف الديك وروي عن ابن عباس ان ابرهيم رأى في المنام انه يذبح ابنه
واصبح يروّي يومه اجمع اى يفكر اهو امر من الله ام لا فسمي يوم التروية
ثم رأى في الليلة الثانية فلما اصبح عرف انه من الله فسمي يوم عرفة ويومها

استفيد منه وجها التسمية للمكان ايضا كما قد استفيد من الوجوه وجه التسمية
لليوم بعرفة ثم عرفات ليست من الاسماء المنقولة بل من المرتجلة لان عرفة لا تعرف
من الاسماء الاجناس لا ان تكون جمع عارف وح فلا تجمع على عرفات اما عرفة
فيحتمل النقل والارتجال واما دخول الكسر والتنوين في عرفات فاما لانها وان
كانت غير منصرفة للعلمية والتانيث الا انها على حكاية الجمع والتنوين فيها تنوين
المقابلة لا تنوين التمكن فانها بازاء النون في مسلمون لا تحذف منها كما لا
يحذف منه النون مع العلمية والكسر في موضع الجر للام بهذا التنوين عن
تنوين التمكن او لان منع الكسر كان تبعا لمنع التنوين فلم يمتنع اذا لم يمتنع واما
لانها منصرفة لعدم الاعتداد بالتانيث لانه لا يخلو اما ان يكون بالتاء التي
في لفظها وليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث
واما بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح لان هذه التاء لاختصاصها بجمع المونث
مانعة من تقدير التاء كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء التي بدل
من الواو لاختصاصها بالمونث كتاء التانيث فابت تقديرها وفي ق بعد
الوجه الاول ويجوز في عرفات حذف التنوين ايضا تشبيها بالواحد اذ كان
اسما لواحد الا انه لا يكون الا مكسورا وان اسقطت التنوين ولعل ذلك لان
عدم حذف التنوين كان على جهة الاستحسان ومنع الكسر كان تبعا لاثبات
التنوين دون حذفه جوازا ثم لا يخفى ان مقتضى ذلك ظاهرا ان الكون
بعرفات امر مقرر ثابت في الحج ففيه تنبيه على وجوب الموقوف بها كما دلت
عليه الروايات واجماع المسلمين فاذكروا الله بالتكبير والتهليل والثناء

والدعوات وقيل بصلوة المغرب والعشاء عند المشعر الحرام قيل هو ما
بين جبلي مزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي
محسر منه والصحيح انه الجبل المسمى تقرح كما دلت عليه روايات من طرق
العامة والخاصة نعم عنده مما يليه وقريبا منه وذلك للفضل والا فالمزدلفة
كلها موقف وجعلت اعقاب المزدلفة واطرافها لكونها في حكم المشعر متصلة
به عند المشعر والاول اوفق باستحباب الذكر كما ذهب اليه اكثر اصحابنا والثاني
بالوجوب كما هو ظاهر الامر في الاية وظاهر الروايات وربما احتمل كون الذكر
كناية عن الكون بمزدلفة ناويا او هو نيته فانها ذكر الله قلبا فلا يجب بها شيء
غير ذلك لكنه خلاف الظاهر من الروايات ايضا وكذا جعله عبارة عن صلوة
المغرب والعشاء على ان الاصح جواز المغرب قبل مزدلفة كما في صحيحي محمد بن مسلم
وهشام بن الحكم ورواية سماعة والتخصيص بالعشاء مع كونه بعيدا عن الظاهر
لا دليل ولا قول به ظاهرا مع دلالة الروايات على خلافه ايضا فالاولى القول
بوجوب الذكر كما ذهب اليه ابن البراج وجوزه السيد للاية فكيف مع روايات
كثيرة وح فدلالة الآية على وجوب الوقوف بمزدلفة اى الكون بها في الجملة ظاهرة
وخصوصياته واحكامه مبينة في روايات اهل البيت عليهم السلم معلومة من
مذهبهم وايضا فان ما قيل ان قريشا كانت تقف بالمشعر وساير العرب بعرفة
مع ما نقل من فعل النبي صلى الله عليه وآله من المبيت والوقوف والذكر المامور به
مع قوله خذوا عني مناسككم فانه يشعر بذلك فانه لا يفهم منه والحال هذه
الا انه يجب الحضور عند المشعر الحرام والذكر عنده كما يجب الوقوف بعرفة ففي الآية

تقرير للوقوفين في الجملة لا مرفع للوقوف بالمشعر وتقرير للوقوف بعرفة وحده
بل الدلالة على وجوب الوقوف بالمشعر اقوى واوضح كما عرفت ولذلك يقال
انه فريضة دون الوقوف بعرفة اذ ليس في الآية الا الاشارة اليه لا الامر به فالوقوف
بالمشعر اولى بان يكون ركنا كما ذهب اليه اصحابنا ويدل عليه رواياتنا ومما
يدل عليه من روايات الجمهور على ما في جامع الاصول رواية عروة بن مضرس
قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله بالمزدلفة حين اقام الصلوة وعند
ابي داود بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله اني جئت من جبلي طي اكللت
راحلتي وعند ابي داود مطيتي واتعبت نفسي والله يا رسول الله والله ما
تركت من جبل وفي رواية من حبل الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول
الله صلى الله عليه وآله من شهد صلوتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف
بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد قضى حجه وتم تفثه هذه رواية الترمذي
وابي داود وفي رواية النسائي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله واقفا
بالمزدلفة فقال من صلى صلوتنا هذه ههنا ثم اقام معنا وقد وقف قبل ذلك
بعرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وفي اخرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من ادرك جماع الامام والناس حتى يفيض منها فقد ادرك الحج ومن لم يدرك
مع الناس والامام فلم يدركه وله في اخرى مثل رواية ابي داود فكما لا يجوز
لهم انكار ركنيته كما لا يخفى ثم المشعر المعلم سمي به الموقف لانه معلم العبادة
كالصلوة والمبيت والوقوف والدعاء عنده من اعمال الحج ووصف بالحرام
لحرمته وقيل سمي مزدلفة وجمعا لان آدم اجتمع فيه مع حوا وازدلف اليها

اى دنا منها وعن قتادة لانه يجمع فيه بين الصلوتين ويجوز ان يقال وصف بفعل اهله
لانهم يزدلفون الى الله اى يتقربون بالوقوف فيه وقيل لان جبرئيل قال لابرهيم
عليه السلم بعرفات ازدلف الى المشعر الحرام واذكروه كما هديكم علمكم كيف تذكرونه
او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة وما مصدرية او كافة وفى ك
اذكروه على حسب نعمته عليكم بالهداية فان الشكر يجب ان يكون على حسب النعمة فى
عظم المنزلة فلا يجوز التسوية بين من عظمت نعمته ومن صغرت نعمته وتقدير
الكلام اذكروه ذكرا مثل هدايته اياكم وربما عد ذلك وجها ثالثا وربما امكن
ايضا ان يكتفى فى التشبيه على ايقاع الامرين فكان وجها اخر وقد يستدل
بما نبه عليه غير الوجه الاول من كون الذكر على جهة الشكر على وجوب الذكر لكون
عند المشعر فان ذلك يقتضيه ويوجبه وكذلك التكرار وقد يتأمل فى اتحاد
المراد بالامرين مع عدم تقييد هذا بكونه عند المشعر فلا تاييد فيه ولا تاكيد
ولعل الظاهر يدفعه فتدبر وان كنتم من قبله اى قبل ان يهديكم وقيل
من قبل محمد صلى الله عليه وآله وفيه بعد لفظا ومعنى لمن الضالين غير فائزين
بالايمان والطاعة والمناسك جاهلين كيف تذكرونه وتعبدونه وان هى
المخففة من المثقلة واللام هى الفارقة بينها وبين الشرطية وقيل ان نافية
واللام بمعنى الا كقوله ان نظنك لمن الكاذبين رابعة ثم افيضوا
من حيث افاض الناس الاكثر على ان المراد به الافاضة من عرفات فقيل انه
امر لقريش وحلفائها وهم الحمس لانهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفة ويقولون
نحن اهل حرم الله لا نخرج منه فيقفون بالمزدلفة ويفيضون منها فامروا بالوقوف

معرفة

بعرفة والافاضة منها كساير العرب عن ابن عباس وعايشة وعطاء ومجاهد وحسن
وقتادة وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم وقال الضحاك امر جميع الحاج ان يفيضوا
من حيث افاض ابرهيم قال ولما كان ابرهيم اماما كان بمنزلة الامة فسماه وحده
ناسا وقيل كان المراد فى قوله الذين قال لهم الناس انه نعيم بن مسعود الاشجعى
وقيل الناس ابرهيم واسمعيل واسحق ومن بعدهم من الانبياء عن ابرهيم ابى عبد الله
عليه السلم وقيل اراد بالناس آدم عن سعيد بن جبير وقيل اهل اليمن وربيعة
عن الكلبى وقيل هم العلماء الذين يعلمون الدين ويعلمونه الناس كذا فى ن والذى
فى صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم فى حج رسول الله صلى الله عليه وآله
انه بعد صلوة الغداة بمنى غدا والناس معه وكانت قريش تفيض من المزدلفة
وهى جمع ويمنعون الناس ان يفيضوا منها فاقبل رسول الله صلى الله عليه وآله
وقريش ترجوا ان تكون افاضته من حيث كانوا يفيضون فانزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله يعنى
ابرهيم واسمعيل واسحق فى افاضتهم منها ومن كان بعدهم فلما رات قريش ان
قبة رسول الله صلى الله عليه وآله قد مضت كانه دخل فى انفسهم شى للذى
كانوا يرجون من الافاضة من مكانهم حتى انتهى الى نمرة وهى بطن عرنة بحيال الاراك
فضربت قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول
الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش الحديث وفى صحيحة اخرى لمعوية ايضا
عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة
والوقار وافض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث
افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ثم فى ن ان فى المقام سوالا

وهو ان ثم للترتيب فما معنى الترتيب ههنا وقد روى اصحابنا فى جوابه ان ههنا
تقديما وتاخيرا والتقدير ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ثم افيضوا
من حيث افاض الناس فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
واستغفروا الله ان الله غفور رحيم هذا وقد يستفاد من صحيحة معوية
ابن عمار فى صفة حجة الوداع حيث قال بعد امر النبى صلى الله عليه وآله لهم
بالمتعة فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس امر الناس ان يغتسلوا ويهلوا
بالحج وهو قول الله عز وجل الذى انزله على نبيه صلى الله عليه وآله فاتبعوا ملة
ابيكم ابرهيم فخرج النبى صلى الله عليه وآله واصحابه مهلين بالحج حتى اتى منى فصلى
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا والناس معه الى ان قال فانزل
الله عز وجل عليه ثم افيضوا من حيث افاض الناس كما تقدم ان يكون التقدير
اهلوا بالحج اتباعا لملة ابيكم ابرهيم ثم افيضوا من حيث افاض الناس فان ذلك
باعتبار النزول والجمع ليس على ترتيبه وفى ق ما حاصله ان موقع ههنا موقعها
فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم لما سبق من دلالة فاذا
افضتم على ان الافاضة تكون من عرفات وان معنى ثم افيضوا لتكن افاضتكم
من حيث افاض الناس لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا
من المزدلفة فمعنى ثم الدلالة على بعد ما بين الافاضتين لان الاولى صواب
والثانية خطاء وبينهما بون بعيد فتدبر وقيل المراد به الافاضة من المزدلفة
الى منى يوم النحر عن الجبائى قال لانه قال فاذا افضتم من عرفات ثم قال ثم افيضوا
فوجب ان يكون افاضة ثانية وتكون الافاضتان واجبتين ورد فالناس هم الحمس

كا

كما فى ق وربما احتمل غيرهم فياتى بعض الاقوال المتقدمة كما قد يتوهم من ن
وفيه تامل وقرئ من حيث افاض الناس بكسر السين اى الناسى وهو آدم من قوله
ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى يعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا
تخالفوا عنه واستغفروا الله من ذنوبكم نحو مخالفتكم فى الموقف وغير
ذلك من جاهليتكم ان الله غفور رحيم كثير المغفرة واسع الرحمة الاستغفار
طلب المغفرة وهى ستر الذنب وتغطيته وفى غفور مبالغة لكثرة المغفرة والعفو
هو المغفرة وقد يفرق بان العفو ترك العقاب على الذنب والمغفرة تغطية
الذنب بايجاب المثوبة ولذلك كثرت المغفرة فى صفات الله دون صفات
العبيد فلا يقال استغفر السلطان كما يقال استغفروا الله ثم فيه دليل
على قبول التوبة بل وجوبها او يحمل الامر بالاستغفار على شدة الاستحباب خامسة
فاذا قضيتم اديتم وقيل فرغتم مناسككم جمع منسك مصدر ميمى بمعنى العبادة
وقيل واطلاقه عليها اطلاق المصدر على المفعول وفيه نظر وقد جاء اسم موضع
للنسك والمعنى ان حمل عليه اذا قضيتم ما وجب عليكم ايقاعه فى متعبداتكم
او وظايفها او عباداتها فاذكروا الله قيل المراد به التكبير المختص بايام منى لانه
الذكر المرغب فيه المندوب اليه فى هذه الايام وقيل بل ساير الادعية فى تلك المواطن
لان الدعاء فيها افضل منه فى غيرها كذكركم اباءكم فى ن معناه ما روى عن
ابى جعفر عليه السلم انهم كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر ابائهم
وماثرهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الجسيمة فامرهم الله سبحانه ان
يذكروه مكان ذكرهم اباءهم فى هذا الموضع او اشد ذكرا او يزيدوا على ذلك

ثم

بان يذكروا نعم الله سبحانه ويعيدوا آلاءه ويشكروا نعماءه لان آباءهم وان كانت
لهم عليهم ايادٍ ونعم فنعم الله سبحانه عليهم اعظم وايا ديه عندهم افخم ولانه سبحانه
هو المنعم بتلك المآثر والمفاخر على آبائهم وعليهم وهذا هو الوجه في تشبيه
هذا الذكر الواجب بذلك الذكر الذي هو دونه وهو قول الحسن وقتادة وقيل
معناه فاستغيثوا بالله وافزعوا اليه كما يفزع الصبي الى ابيه في جميع اموره
ويلهج بذكره فيقول يا ابه عن عطا وظاهر الاول اعتبار الاشدية كما وظاهر
الثاني اعتبارها كيفا والاعم اظهر واوجه هذا واشد اما في موضع جر
عطفا على ما اضيف اليه الذكر من ضمير الخطاب اى كذكر كم آباءكم او كذكر من
هو اشد ذكرا منكم لآبائكم واستضعف بعدم اعادة الجار والجواب الصواب
الجواز من غير ضعف كما اختاره الكوفيون او عطفا على الذكر المضاف اى او
كاشد ذكرا من ذكركم اباءكم ويخدشه عدم استحسان التشبيه ونصب
ذكرا كما ياتى واما منصوب عطفا على ابائكم فذكرا مصدر مجهول اى او كذكركم
من هو اشد مذكورية لكم من ابائكم واعترض ابن الحاجب بان افعل للمفعول شاذ
لا يرجع اليه الا بثبت والوجه انه من عطف الجملتين اى اذكروا الله حال كونكم
اشد ذكرا من ذكر ابائكم ولا يخفى ان اشد ليس فيه للمفعول وان كان في التمييز
عنه معنى المفعولية بوجه وان ما ذكر من الوجه بعيد جدا لعدم انسياق
الذهن اليه وظهور كونه من عطف المفرد ولا وجه في ذلك ما قيل من ان
التقدير او كونوا اشد ذكرا لله منكم لابائكم وقيل بجواز النصب عطفا
على محل الكاف صفة للمصدر كما في نكرفي وفي ان نصب تميز اشد

ممنع

ممنع من ذلك يعنى ان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده لم يكن من جنسه
بل متعلقا به فلا يصح الا بجعل الذاكر ذاكرا او ذا ذكر على نحو جد جده وعلى هذا يجوز
ان يكون محل اشد جرا عطفا على مدخول الكاف يعنى ذكركم هذا وقد اعترض
عليهما بان التميز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا
له كما في قوله تعالى فالله خير حافظا فهو والخير سواء نحو خير حافظ الله
هو الحافظ في الوجهين فيجوز هذان الوجهان من غير تكلف ويجوز ايضا واما
العطف على الذكر بجعله بمعنى الذاكر على المجاز على اذكروا الله كذاكريكم اباءكم او
كاشد ذكرا من ذاكريكم اباءكم فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد عن الظاهر فمن
النّاس مَن يَقُولُ تفصيل للذاكرين الى مقل مقصر لا يطلب بذكر الله الا الدنيا
ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار والارشاد اليه رَبَّنَا
آتِنَا فِي الدُّنْيَا اجعل عطاءنا ومنحتنا في الدنيا لانه غير مؤمن بالبعث والنشور
كما في ن او لان همه مقصور على الدنيا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ نصيب
وحظ او من طلب خلاق وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي . سادسة
الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ قيل الحسنتان نعم الدنيا ونعم الاخرة
عن انس وقتادة وقيل العلم والعبادة في الدنيا والجنة في الاخرة عن الحسن
وقيل المال في الدنيا والجنة في الآخرة عن ابن زيد والسدى وروى عن ابى
عبد الله عليه السلم انها السعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق في الدنيا ورضوان
الله والجنة في الآخرة وقيل المراة الصالحة في الدنيا وفي الاخرة الجنة عن
على عليه السلم وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال من اوتى قلبا شاكرا ولسانا

ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه وآخرته فقد اوتى في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة ووقى عذاب النار وفي نى وقى الصحة والكفاف والتوفيق
للخير في الدنيا والثواب في الآخرة وفي نى الثواب والرحمة ثم قال وقول على كرم
الله وجهه الحسنة في الدنيا المراة الصالحة وفي الاخرة الحوراء وعذاب
النار امراة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة
الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى
النار امثلة للمراد بها فتدبر سابعة أُولَئِكَ اشارة الى الفريق الثانى وقيل
اليهما لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا اى من جنس ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجل ما
كسبوا من الاعمال الحسنة كقوله مما خطيئاتهم اغرقوا او مما دعوا به على ما
ما يستوجبونه بحسب مصالحهم في الدنيا واستحقاقهم في الاخرة فسمى الدعاء
كسبا لانه من الاعمال وهى توصف به قال بما كسبت ايديكم وَاللَّهُ سَرِيعُ
الْحِسَابِ يوشك ان يقيم القيمة ويحاسب العباد فبادروا الى اكثار الذكر
وطلب الاخرة وقيل عبر عن الجزاء بالحساب فان الجزاء كفاء للعمل وبمقداره
فهو حساب له يقال احسبنى الشيء كفانى ويقرب منه ما روى عن ابن عباس
انه لا حساب على هؤلاء انما يعطون كتبهم بايمانهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد
تجاوزتها عنكم وهذه حسناتكم قد ضعفتها لكم او وصف نفسه بسرعة
حساب الخلايق على كثرة عددهم وكثرة اعمالهم ليدل على كمال قدرته ووجوب
الحذر منه ولزوم الرغبة فيه وشدة الاهتمام بامر الآخرة روى انه يحاسب
الخلق في قدر حلب شاة وروى في مقدار فواق ناقة وروى في مقدار لمحة

عن

اى قبل ان ينقلب الماء فيحاسب ... فانى لا اشتبهن ... القلب ... وهما ...

عن على عليه السلم يعنى انه يحاسب دفعة كما يرزقهم دفعة فلا يشغله شأن عن
شأن في ن انه يدل على انه سبحانه ليس بجسم وانه لا يحتاج في فصل الكلام الى
آلة والا لما جاز ان يخاطب اثنين في وقت بخطابين مختلفين ولكانت مدة
محاسبة الخلق طويلة ثامنة وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ اتفق
اصحابنا كرواياتنا على ان المراد التكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلوة وفي
ساير الامصار عقيب عشر اوله مطلقا عقيب الظهر يوم النحر وآخر العشر
فجر النفر الاول وآخر الخمس عشرة فجر النفر الاخير وان اقام كبر بعد الظهر ما
ايضا والاظهر في صورة التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
وفي صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال وسألته عن التكبير بعد
كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت يعنى في الكلام فربما استفيد
منها صحة صور التكبير واختلافها كما في الروايات وكلام الاصحاب وقد
اختلف الاصحاب في وجوب الذكر والاكثر على الاستحباب كما في صحيحة
على بن جعفر عن اخيه عليه السلم وقد مر الكلام في الايام المعدودات مع الايام
المعلومات فتذكروا علم ان الشافعى في اظهر قوليه ومالك وابن عمر وعمر
ابن عبد العزيز قالوا ان التكبير عقيب خمس عشرة صلوة مطلقا كما هو
فيمن كان بمنى وقال في الاخر انه من صلوة الفجر يوم عرفة الى العصر من آخر ايام
التشريق ونقله الجمهور عن على عليه السلم وابن عباس وابن مسعود وهو
مذهب ابى يوسف ومحمد وابى ثور وقال ابو حنيفة انه يكبر من غداة

عرفة الى العصر من يوم النحر وقال الشافعي في ثالث يكبر من المغرب ليلة النحر الى الصبح
من الثالث من ايام التشريق وقال الاوزاعي من الظهر يوم النحر الى الظهر من اليوم
الثالث وقال داود من الظهر من يوم النحر الى العصر من آخر ايام التشريق فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه ظاهره الرخصة وتجويز النفر
في الثاني عشر وهو النفر الاول والتخيير بينه وبين التاخير الى النفر الاخير
اى الثالث عشر وهو افضل فنفي الاثم في الاول لرفع توهمه وفي الثاني
على جهة المزاوجة كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت فحسن وان
كان الاسرار احسن وافضل وقيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من
يجعل المتعجل اثما ومنهم من جعل المتاخر اثما فورد القران بنفي الاثم عنهما جميعا
ويحتمل ان يكون المراد بذلك دفع الوهم الحاصل من دليل الخطاب حتى لا يتوهم
احد ان تخصيص التعجيل بنفي الاثم يستلزم حصوله بالتاخير وقد اشار
الصادق عليه السلم بقوله في صحيحة ابى ايوب لو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه
قال ومن تاخر فلا اثم عليه قد نبه عليه العلامة في المنتهى وقيل معناه رجع
مغفورا له لا ذنب عليه تعجل او تاخر كما روى من حج فلم يرفث رجع كيوم
ولدته امه وهذا قول على وابن مسعود كذا في المعالم وفي الحسن عن الحلبي
عن ابى عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال ان الله اشترط على الناس شرطا
وشرط لهم شرطا قلت فما الذى اشترط عليهم وما الذى شرط لهم فقال اما
الذى اشترط عليهم فانه قال الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث

ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال واما ما شرط لهم فانه قال فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى قال يرجع لا ذنب له وكذا عن
عبد الاعلى لكن لا لم يثبت مدحه قال قال ابو عبد الله عليه السلم كان ابى يقول
من ام هذا البيت حاجا او معتمرا مبرا من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته
امه ثم قرا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى قلت
ما الكبر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اعظم الكبر غمص الخلق وسفه
الحق قلت ما غمص الخلق وسفه الحق قال يجهل الحق ويطعن على اهله ومن
فعل ذلك نازع الله رداءه وفي الفقيه وسئل الصادق عليه السلم عن قول الله
عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال ليتبين
هو على ان ذلك واسع ان شاء صنع ذا وان شاء صنع ذا لكنه يرجع مغفورا
له لا اثم عليه ولا ذنب له وفي الموثق عن اسمعيل بن نجيح الرماح الا انه غير مذكور
قال كنا عند ابى عبد الله عليه السلم ليلة من الليالى فقال ما يقول هؤلاء في
من تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قلنا ما ندرى قال
بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وليس
كما يقولون قال الله جل ثناؤه فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الا لا اثم عليه
ومن تاخر فلا اثم عليه الا لا اثم عليه لمن اتقى انما هى لكم والناس سواء وانتم
الحاج وفي رواية سفيان بن عيينه عن ابى عبد الله عليه السلم يعنى من مات
قبل ان يمضى فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر فقوله لمن
اتقى فيه اقوال احدها ذلك والثانى ان الحج يقع مبرورا مكفرا للسيئات اذا

اتقى ما نهى الله عنه كما في بعض ما تقدم من الروايات وفي الفقيه في الحسن
عن سلام بن المستنير الا ان سلاما غير معلوم الحال انه في الطريق الحسن بن
محبوب عن ابى جعفر عليه السلم انه قال لمن اتقى الرفث والفسوق وما حرم الله عليه
في احرامه وفي رواية على بن عطية عن ابيه عن ابى جعفر عليه السلم قال لمن اتقى الله
عز وجل وفي هذا القول اشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان كقوله انما
يتقبل الله من المتقين وفيه نظر والثالث ان التخيير لمن اتقى لكن على وجه لا يختص
بالتخيير كما يستفاد من حيث قال اى ذلك التخيير ونفى الاثم عن المتعجل والمتاخر
لاجل الحاج المتقى لئلا يتخالج في قلبه شئ منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه
آثام في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولانه هو الحاج
على الحقيقة عند الله ثم قال واتقوا الله ليعباء بكم انتهى وكانه لانهم لم يفرقوا
بين المتقى وغيره في التخيير ووجه آخر وهو ما رواه اصحابنا ان قوله لمن اتقى متعلق
بالتعجيل في اليومين وتقديره فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد
الى انقضاء النفر الاخير وما بقى من احرامه ومن لم يتقهما فلا يجوز له النفر في
الاول وهو المروى عن ابن عباس واختاره الفراء كذا في ق وكانه اشارة الى ما
رواه الشيخ عن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن حماد عن ابى عبد الله عليه السلم قال
اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر
الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى قال اتقى الصيد وعن محمد بن على بن
محبوب عن محمد بن هيثم عن الحكم بن مسكين عن معوية بن عمار قال قلت لابى

عبد الله عليه السلم من نفر في النفر الاول متى يحل له الصيد قال اذا زالت الشمس
من اليوم الثالث حدثنى به محمد بن الحسين بن ابى الخطاب الزيات كذا في
يب في اواخر الزيادات والدلالة واضحة الا ان طريق الشيخ الى محمد بن عيسى
غير معلوم والحكم بن مسكين مذكور بغير توثيق وروى ابن بابويه في
الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قول الله عز
وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فقال
يتقى الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير وكذا عنه انه عليه السلم قال
ينبغى لمن تعجل في يومين ان يمسك عن الصيد حتى تنقضى اليوم الثالث
وفي دلالتهما على المدعى نظر خصوصا الاخير نعم هو مناسب له والاول
انسب وربما يوجه بانه انما اعتبر في جواز النفر في الاول اتقاءه في غير
اليوم الثانى عشر الى النفر الاخير فيجب اعتبار اتقايه فيما قبل بطريق الاولى
على ان الظاهر ان المراد ابقاء اتقائه السابق الى نفر الناس في الاخير لكن
لا يخفى ان ظاهر الاخير الاستحباب فالاولى حمل غيره ايضا على ذلك ويؤيده
ما في رواية سفيان بن عيينه بعد ما قدمنا واما العامة فيقولون فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه يعنى في النفر الاول ومن تاخر فلا اثم عليه
يعنى لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد يحرمه الله بعد ما احله في قوله
عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه فاذا حللتم
فاتقوا الصيد فقد شنع بذلك على العامة فكيف يجوز القول به الا
على طريق الانكار او التقية الا ان في طريق الرواية نظرا لكن تصلح مؤيدا

لما قلنا وايضا فكلام اكثر الاصحاب بل عامتهم الا كلام الطبرسي والصدوق
في هذا المقام خال عن اعتبار ذلك يعني الاتقاء من الصيد ولو بعد نفره
في الثاني عشر الى نفر الناس في الثالث عشر والصدوق اورد خلاف ذلك
ايضا فالظاهر انه لا يقول به وكذا لا يظهر من الطبرسي القول به فلا يظهر
به قايل بل قول نعم كلام ابن الجنيد يستفاد منه حرمة الصيد الى ان ينفر
ويحتمل الحرمة الى النفر الاخير وايضا فان قول ابي عبد الله عليه السلام افترى
ان الصيد يحرمه الله بعد ما احله صريح في عدم جواز كون ذلك على سبيل
الوجوب وهو حق وان لم تكن الرواية قد صحت ثم اعلم ان ظاهر الاكثر اتقاء
الصيد والنساء جميعا ولا اعرف على اعتبار اتقاء الصيد خبرا على وفق
المشهور الا ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام في قول
الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه
فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول لكن في الطريق يحيى بن المبارك
ومحمد بن يحيى الصيرفي وهما غير معلومي الحال الا ان يكون الصيرفي هو الخثعمي
فيكون ثقة عاميا على ما في الاستبصار مع ان طريق الشيخ الى محمد بن الحسين
فيه غير معلوم ايضا ولا على اعتبار اتقاء النساء دليلا الا رواية محمد بن المستنير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر
الاول وهو غير معلوم الحال لعدم ذكره في الرجال الا ان يقال قد صح السند الى
الحسن بن محبوب الراوي عنه مع كونه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه لكن فيه بحث وفي الجبر بالشهرة فتوى تامل ايضا فتدبر ثم لا يخفى ان نحو

ولبين
هذا لا يمنع من ان يكون متعلق اتقى اعم فان كان ما في ظاهر الروايتين الا
من المنع من ذلك معتبرا كان منافيا لهذا لكنهما ح متنافيان مع ما في كل فلا
فلا ينبغي التقييد بخصوصهما مع ان ظاهر الحذف والاطلاق العموم سيما مع
تقدم الاعم كالاثم او ما سبق في قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال وغير
ذلك كما هو ظاهر قوله بعد واتقوا الله الآية واوجب ابن ادريس على من بات
بمكة وان كان مشتغلا بالعبادة الدم وجعله غير متق بمبيته فحرم عليه النفر
في الاول وقال ان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف
وقال في الدروس وجعله الاتقاء شاملا لجميع المحرمات غير مشهور بل هو
مقصور على الصيد والنساء الا ما رواه الصدوق عن سلام عن الباقر عليه السلام ان
لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه واشد منه
طرده الاتقاء في غير الاحرام يعني باعتبار المبيت بعد الاحلال وانت فقد
عرفت ما في المشهور وان ما قاله ظاهر الآية اذا قيل بالتقييد والتخصيص للحكم
السابق وبعض الروايات الا ان ما ادعاه من عدم الخلاف سهو محض وقد قال
بالمشهور في بحث النفر فتامل ثم على القول بالمشهور ينبغي ان يراد باتقائهن عدم
وطيهن لا سائر ما يحرم منهن في الاحرام للاصل وعدم تضمن الرواية الدالة عليه
اكثر من ذلك لكن الظاهر ان اتقاءهما يعم ما كان عمدا او سهوا او جهلا لصدق عدم
الاتقاء ح ووقت الاتقاء مدة تحريمهما من زمان احرام الحج قطعا واحرام عمرة التمتع
ايضا على الخلاف واما الى آخر ايام التشريق فالحق ان المشهور خلافه وقد عرفت
ما فيه ولا باس باستحبابه ثم في ق ويجوز ان يراد ذلك لمن ذكر من احكام

الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون
وجه الله ولا يخفى ان جعله متعلقا بنفي الاثم كما في الوجه الثاني اقرب واوضح
وان ذلك يضعف به تخصيص الرخصة بمتقي الصيد والنساء وكذا مجيء الوجوه
السابقة جميعا بما يؤيدها من الروايات مع كونه خلاف الاصل والظاهر وانه
على القول بالتقييد الاظهر عموم متعلق الاتقاء كما مضى فان كان على المشهور
اجماع والا فالقول به مشكل كما لا يخفى فاتقوا الله في مجامع اموركم واجتنبوا
معاصيه واعلموا انكم اليه تحشرون تجمعون الى حيث له الامر وله الحكم فيحكم
فيكم وبينكم ويجازيكم على اعمالكم ولا يخفى ما فيه من الترغيب والترهيب تاسعة
واذ جعلنا البيت اي الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا مثابة للناس اي مرجعا
لهم من ثاب اذا رجع او موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وغير ذلك وقرئ مثابات
لانه مثابة لكل احد او لانه مثابة لهم من وجوه شتى يرجعون اليه لامور كثيرة
ويثابون به كذلك وربما استفيد من ذلك وجوب الرجوع اليه بوجه ولا وجه
اظهر من الحج والعمرة فتامل وامنا موضع امن لا يتعرض لاهله كقوله حرما آمنا
ويتخطف الناس من حولهم او يامن حاجه ومعتمره حقيقة من عذاب الآخرة بل
من عذاب الله مطلقا او لا يؤاخذ الملتجئ اليه الجاني خارجه كما قاله الاصحاب
وابو حنيفة وتقدم الكلام فيه في قوله ومن دخله كان آمنا والاولى مراعاة كونه
امنا من كل وجه لم يعلم عدمه فانه لا ريب في ان فيه تعظيما لله مع احتمال كونه
مرادا في ذلك فيحتمل ان يكون امنا من كل ما يحسن ان يكون امنا منه فالم يكن
على خلافه من ذلك دليل من عقل او نقل كان متبعا مراعى وللناس امنا متعلق

ومنها في البقرة قبل الآية المتقدمة

بجعلنا او بمثابة او بمقدر صفة لمثابة ولم يقيد الامن بكونه للناس لانه
امن لغيرهم ايضا كالوحوش والطيور فلا يتعرض لها في الحرم كما هو المروي والمقرر
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على ارادة القول اي وقلنا او عطف على
المقدر عاملا لاذ اي اذكروا او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا اليه
واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وآله ويجوز ان يكون عطفا
على قوله جعلنا البيت مثابة للناس من جهة المعنى لانه في معنى واذ قلنا
ثوبوا اليه واتخذوا وقرا نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطفا على
جعلنا وفي ق اي واتخذ الناس من مقام ابرهيم الذي وسم به لاهتمامه به
واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها ونحوه في ك وهو خلاف الظاهر وقريب
منه ان يحمل المقام على حوالي البيت وقربه لنزوله وتعبده هناك واسكان ذريته
فيه او سائر البيت والحرم والمصلى على موضع الصلوة اشارة الى المسجد الحرام
والله اعلم ثم لا ريب ان الظاهر المتبادر من مقامه عم الحجر الذي عليه اثر قدميه
ع وانه لا يبعد ان يكون الناس في الجملة او الانبياء والعلماء كانوا يصلون بقربه
وخلفه بالجملة كما هو الظاهر على قراءة غيرهما على بعض الوجوه فيجاز ارادة ذلك
مع انه يجوز التعبير بالماضي عما سيقع تنبيها على وقوعه لا محالة فتدبر ثم لا
يخفى ان الامر للوجوب ظاهر او يحتمل الاستحباب فقيل المراد وجوب ركعتي
طواف الفريضة عنده او خلفه وهو المشهور عندنا وبه قال مالك والثوري
وقيل استحباب ذلك وبه قال اكثر الجمهور وبعض اصحابنا روى الجمهور عن
جابر ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعد طوافه اتى المقام فقال واتخذوا

من مقام ابرهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فصلى ركعتين اخرجه
مسلم وابو داود وفي رواية النسائي فصلى ركعتين والمقام بينه وبين
البيت واما اصحابنا فقد رووا ذلك في الصحيح ورووا ايضا عن ابي الصباح
الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسي ان يصلي الركعتين عند
مقام ابرهيم في طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى عند مقام ابرهيم
فان الله عز وجل يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وان كان قد ارتحل
فلا آمره ان يرجع وعن صفوان بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلم قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف
بين الصفا والمروة وطاف بعد ذلك طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك
الطواف حتى ذكر بالابطح قال يرجع الى مقام ابرهيم عم فيصلي وغير ذلك من
الروايات المتضمنة للامر بذلك ويحتمل ان يراد اتخاذ موضع منه للصلوة
فيه مثل ما هو اليوم فتستحب الصلوة او تجب فيه فيجوز ان يكون الامر
هنا للوجوب وان استحب ركعتا الطواف عند المقام وفي ف اتخذوا
منه موضع صلوة تصلون فيه وهو على وجه الاختيار والاستحباب قيل
مصلى مدعى ومقام ابرهيم الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي كان فيه
الحجر حين وضع عليه قدميه وهو الموضع الذي يسمى مقام ابرهيم وعن عمر
انه سال المطلب بن ابي وداعة هل تدري اين كان موضعه الاول قال نعم

فاراه موضعه اليوم وعن عطا مقام ابرهيم عرفة والمزدلفة والجمار لانه قام في
هذه المواضع ودعا فيه وعن النخعي الحرم كله مقام ابرهيم انتهى ولا يخفى ان ظاهر
الامر الوجوب وان الظاهر من المقام ذلك الحجر كما هو المشهور وان ليس الظاهر من
مصلى مدعى ولهذا اتخذ منه موضع الصلوة وشاع بين المسلمين تخصيص
ذلك الموضع بالصلوة لا بالدعاء واما كون المقام الموضع الذي كان فيه الحجر حين
وضع عليه قدميه الى آخر ما نقله عن عمر فالموجود منه في روايات اهل البيت
عليهم السلم كصحيحة زرارة وموثقته انه كان موضع المقام الذي وضعه ابرهيم
عليه السلم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي
فيه اليوم فلما فتح النبي صلى الله عليه وآله مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابرهيم
عليه السلم فلم يزل هناك الى ان ولي عمر بن الخطاب فسال الناس من منكم يعرف المكان
الذي كان فيه المقام فقال رجل انا قد كنت اخذت مقداره بنسع فهو عندي
فقال تاتيني به فاتاه به فقاسه ثم رده الى ذلك المكان وفي رواية اذا قام القائم
عليه السلم رده الى مكانه واما ما رواه الطبرسي عن الحسن ان مصلى يعني قبلة
فالاظهر ان يجعل ذلك جهة لاتخاذ المصلى منه كما هو المناسب والمعمول من
الروايات المتقدمة ويناسبه كون من ابتدائية كما هو الاظهر اي انشاؤا وحصلوا
منه موضع صلوة واما كونها تبعيضية ولو باعتبار متعلقاته اي جعلوا بعض
المكان القريب منه او نفسه مصلى وللتبيين كذلك كما احتمله قدس الله روحه
فخلاف الظاهر وكذا قوله وكونها زايدة احسن لجوازه كما لا يخفى واما قوله ثانيا
وكان المراد بالمقام ما هو المتعارف والمعد للصلوة الآن اذ الحقيقي لا يصلى فيه

ويدل عليه بعض الاخبار ايضا او جملة الحرم فيكون من للتبعيض ويكون المراد
البعض المخصوص وهو المقام الآن فيفهم وجوب صلوة وكونها في المقام وهي
ركعتا الطواف اذ لا يجب في غيرهما ويدل عليه الاجماع والاخبار ايضا فلا
يخفى ما فيه وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل امرناهما كما في ف وفي آ اوو اوصينا هما
كما في ن ان طهرا بيتي فان مفسرة لتضمين العهد معنى القول والتقدير بان
طهرا فحذف حرف الجر كما هو القياس واما معنى التطهير وانه عما ذا فقد تقدم في قوله
وطهر بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود ذكر فيه ما تقدم من الاقوال
حتى ان المراد بالعاكفين القايمين في الصلوة كما صرح به ف وفي ن عن ابن عباس
العاكفون المصلون فيحتمل ان يراد بهم المشتغلون بالصلوة وبالركع السجود جميع
المسلمين فتامل ويزيد هذا باحتمال ان يكون العاكفون المعتكفين وان قيل
كما صرح به آ ان التطهير باي معنى حمل كان وجوبه مخصوصا بهما وبالكعبة ووجوبه
في شرعنا عموما او خصوصا بدليل آخر وان كان شرع من قبلنا حجة ما لم يعلم
رفعه لاحتمال اختصاص وجوب ذلك في شرعهم بهما او عم بدليل آخر واما باعتبار
واتبع ملة ابرهيم حنيفا وكونه صلى الله عليه متبع ابرهيم ووجوب التاسي به علينا فغير
بعيد فتدبر وعلى تقدير كون التطهير من النجاسة هل يستلزم عدم جواز ادخال
النجاسة وان كانت غير متعدية ووجوب اخراجها كذلك فيه وجهان بل قولان ثم
قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وثانيا عهده بتطهيره لهؤلاء دليل على الامر
بهذه الامور من الطواف والصلوة او وغيرهما وربما احتمل الوجوب كما في واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى فافهم وفي كون التطهير لهؤلاء اشعار بشمول التطهير للمسجد

الحرام كما لا يخفى ومنها في البقرة ايضا ان الصفا والمروة من
شعائر الله الصفا في اصل اللغة الحجر الصلب الاملس واحده صفاة كحصى
وحصاة وقيل هو واحد وقال المبرد هو كل حجر لا يخلطه غيره من طين او
تراب واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص والمروة الحجر الرخو عن الاصمعي
ان المروة حجارة بيض براقة يقدح منها النار والواحدة مروة ثم صارا علمين
لجبلين بمكة معروفين وهما المراد فاللام فيهما للتعريف كما صرح به الطبرسي
والبغوي لا للجنس وروي عن الصادق عليه السلم انه قال نزل آدم عليه السلم على الصفا
ونزلت حوا على المروة فسمي الصفا باسم آدم المصطفى وسميت المروة باسم المراة
كذا في ن والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وقيل جمع شعارة من شعرت به
اي علمت والمراد انهما من اعلام متعبداته وقيل مواضع نسكه وطاعاته عن ابن
عباس وقيل من دين الله عن الحسن وقيل فيه حذف تقديره الطواف
بين الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما الفاء للعطف والتفريع فانهما موضعان للتطوف بهما
وعلامتان للتعبد بالسعي بينهما لمن حج او اعتمر ولذلك قال فمن حج البيت
او اعتمر فكان غير الحاج والمعتمر لم يتعبد بذلك كما هو الظاهر من الروايات
ايضا ومن اما موصولة بصلته في موضع الابتداء وخبره فلا جناح او اسم
شرط فما بعده في موضع الجزم به شرطا على الاول لا موضع له والجزاء فلا جناح
اي لا اثم وكانه في الاصل الميل مطلقا ومنه ان جنحوا للسلم فاجنح لها
ثم غلب في الميل عن الحق واستعمل في موجبه من الاثم في بعض المراسيل

الصحيحة لابن ابی عمیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن السعی بین الصفا والمروة
فریضة او سنة فقال فریضة فقیل اولیس قال الله عز وجل فلا جناح ان
یطوف بهما قال کان ذلک فی عمرة القضاء ان رسول الله صلی الله علیه وآله شرط
علیهم ان یرفعوا الاصنام من الصفا والمروة فتشاغل رجل حتی انقضت الایام
واعیدت الاصنام فجاؤا الیه فقالوا یا رسول الله ان فلانا لم یسع بین الصفا
والمروة وقد اعیدت الاصنام فانزل الله عز وجل فلا جناح علیه ان یطوف
بهما ای وعلیهما الاصنام وفی ن قال الصادق علیه السلام کان المسلمون یرون ان
الصفا والمروة مما ابتدع اهل الجاهلیة فانزل الله هذه الآیة وانما قال فلا
جناح علیه ان یطوف بهما وهو واجب او طاعة علی الخلاف فیه لانه کان علی
الصفا صنم یقال له اساف وعلی المروة صنم یقال له نایله وکان المشرکون
اذا طافوا بهما مسحوهما فتحرج المسلمون عن الطواف لاجل الصنمین فانزل الله
هذه الآیة عن الشعبی وکثیر من العلماء فرجع رفع الجناح عن الطواف بهما الی
تحرجهم عن الطواف بهما لاجل الصنمین لا الی عین الطواف ثم اورد ما قدمنا
علی انه روایة اخری عن ما ذکره وزاد فی آخرها قال وکان الناس یسعون والاصنام
علی حالها فلما حج النبی صلی الله علیه وآله رمی بها وفی ف کان علی الصفا اساف
وعلی المروة نایله وهما صنمان روی انهما کانا رجلا وامرأة زنیا فی الکعبة فمسخا
حجرین فوضعا علیهما لیعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله وکان اهل
الجاهلیة اذا سعوا مسحوهما فلما جاء الاسلام وکسرت الاوثان کره المسلمون
الطواف بینهما لاجل فعل الجاهلیة وان لا یکون علیهم جناح فی ذلک فرفع عنهم

الجناح انتهی وهو الی ظاهر الروایة الاولی للطبرسی اقرب وفی الموثق عن ابی
عبد الله علیه السلام قال سئل امیر المؤمنین علیه السلام عن اساف ونایله فقال کانا
شابین باحدهما تانیث وکانا یطوفان بالبیت فصادفا من البیت خلوة فاراد
احدهما صاحبه ففعل فمسخهما الله فقالت قریش لولا ان الله رضی ان یعبد هذان
معه ما حولهما عن حالهما ثم نفی الجناح لا ینافی الوجوب نعم لا یثبته لکنه ثابت
وکذا رکنیته بغیره من الروایات الدالة علیه واجماع الطایفة وبه قال مالک
والشافعی واحمد فی احدی الروایتین لقوله علیه السلام اسعوا فان الله کتب علیکم
السعی ای فرض وفی افادته الرکنیة نظر ولهذا قال ابو حنیفة واجب غیر رکن وقال
احمد فی روایة اخری انه مستحب وهو مروی عن ابن عباس وابن الزبیر وابن سیرین واحتج
فی ذلک بنفی الجناح وهو رتبة المباح وبان فی مصحف ابی وابن مسعود ان لا
یطوف بهما وهذا وان لم یکن قرآنا فلا ینحط عن رتبة الخبر والجواب عن الاول
انه اعم والنص فی ضمن الوجوب للدلیل علیه وعن الثانی بان ما لیس متواترا لا یکون
قرآنا ولم ینقل خبرا واما ما تقدم فی روایة ابن ابی عمیر من کون السعی فریضة فمعنی
کونه واجبا البتة وان کان معلوما من السنة ویدل علیه ما رواه الحسن بن محبوب
عن عبد العزیز العبدی عن عبید بن زرارة عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال
ان الطواف فریضة وفیه صلوة والسعی سنة من رسول الله قلت الیس الله
تعالی یقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال بلی ولکن قد قال فیهما فمن تطوع
خیرا فان الله شاکر علیم فلو کان السعی فریضة لم یقل فمن تطوع فلیتدبر فیه
ویجب البداءة بالصفا لا لکون الواو للترتیب ولا للترتیب الذکری بل لقوله

علیه السلام ابدوا وابدا بما بدأ الله به وغیره من الروایات ومن تطوع خیرا فان الله
شاکر علیم اعرابه کاعراب من حج وفی ن ق فی بیان اللغة ان الطاعة
موافقة الارادة فی الفریضة والنافلة والتطوع التبرع بالنافلة خاصة
من الطوع الذی هو الانقیاد ثم فی المعنی فیه اقوال آ من تبرع بالطوف والسعی
بینهما بعد ما ادی الواجب من ذلک عن ابن عباس وغیره ب من تطوع بالحج والعمرة
بعد الاتیان بالواجب منهما عن الاصم ج من تطوع بالخیرات وانواع
الطاعات عن الحسن ومن قال ان السعی لیس بواجب قال معناه من تبرع بالسعی
بین الصفا والمروة فهذا رابع الاقوال علی ظاهر التطوع من فعل النفل نعم قول
الحسن یحتمل ان یکون المراد به فعل الطاعة مطلقا فرضا کان او نفلا کما هو الاحتمال
الراجح کما علی ظاهره وکانه لکونه من الطوع بمعنی الانقیاد کما صرح به شیخنا قدس
الله روحه لکنه اعتبر هذا فی احتمال ان یراد من فعل السعی فقد فعل خیرا والاظهر
ان یکون علی اطلاقه وان تضمن التنبیه علی خصوص التطوع بالحج والعمرة وما یتعلق
بهما خصوصا السعی بقرینة السابق واما التطوع بالسعی فلا یعرف منه لغیر الحاج
والمعتمر عندنا واما لهما فکذلک غیر ما روی محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما
علیهما السلام قال ان فی کتاب علی علیه السلام اذا طاف الرجل بالبیت ثمانیة اشواط الفریضة
واستیقن ثمانیة اضاف الیها ستا وکذلک اذا استیقن انه سعی ثمانیة اضاف
الیها ستة وهو محمول علی الناسی تخییرا بین الاکمال اسبوعین وبین القطع
لروایات اخر ولذلک علی تقدیر تعلیقه بالتطوع یحمل کنایة عن الاتیان بمستحبات
من الاطالة علی الصفا والذکر والدعاء وغیر ذلک مما هو مذکور فی موضعه

تعلیق التطوع به

واما التعمیم للواجب ایضا ففیه نظر والاظهر خلافه کما تشهد به روایة
عبید بن زرارة المتقدمة واما الاستدلال علی جواز الزیادة فی الطواف
والسعی علی الواجب الموظف بل جمیع الخیرات حتی تکرار الصلوات والصیام
والحج کما هو الشایع بین اهل الاحتیاط فی الحیوة وبعد الممات فیمکن علی ما
قلنا ایضا الا انه ینبغی ان یکون بعد ثبوت کونه خیرا فافهم واما الشکر منه
تعالی فکانه مجاز عن الاقبال علیه واکمال الجزاء وعدم اعتبار ما تقدم من النعم
علیه حتی کانه ممن لم ینعم علیه واما قوله علیم فللتنبیه علی انه لا یفوتهم ذلک
بوجه وان علمه کاف فی ذلک لعموم قدرته وکمال عنایته بخلقه ثم لا بد للجزاء
من العمل ومنها فی سورة الفتح لقد صدق الله رسوله الرؤیا قالوا
رای رسول الله صلی الله علیه وآله قبل خروجه الی الحدیبیة کانه واصحابه
دخلوا مکة آمنین وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤیا علی اصحابه ففرحوا واستبشروا
وحسبوا انهم داخلوها فی عامهم فلما تاخر ذلک قال المنافقون ما حلقنا
ولا قصرنا ولا راینا البیت حتی فی الکنز والمعالم قال عمر ما شککت منذ
اسلمت الا یومئذ فنزلت والمعنی ان رؤیاه کان من الله وانه صدقه فی رؤیاه
فحذف الجار واوصل الفعل الیه ای صدقه فی کون ما رآه وحصوله صدقا
ملتبسا بالحق ای الغرض الصحیح والحکمة البالغة وذلک ما فیه من الابتلاء
والتمییز بین المؤمن المخلص ومن فی قلبه مرض ویجوز ان یکون حالا من الرؤیا
ای صدقه الرؤیا ملتبسة بالحق علی معنی انها لم تکن اضغاث احلام وان ما
رآه واقع البته ولا یخفی ان ذلک کالتاکید لصدق الرؤیا وانه یاتی علی تقدیر

كونه صفة للمصدر ايضا دون نحو ما تقدم يأتي على تقدير الحال ايضا اى اذا اريد بالحق الغرض الصحيح والحكمة البالغة احتمل كون الباء للسببية كما لا يخفى ويجوز ان يكون بالحق قسما اما باسم الله تعالى او بنقيض الباطل وجوابه لتدخلن المسجد الحرام على الوجوه المتقدمة كقوله لقد صدق الله جواب قسم محذوف وان شاء الله تعليق للعدة بالمشية فيما يعلم تعليما للعباده فيما يعلمون او اشعار بان بعضهم لا يدخل لموت ونحوه اى لتدخلن جميعا ان شاء الله فلم يمنعه من ذلك بموت ونحوه اذ هي حكاية قال رسول الله صلى الله عليه وآله لاصحابه او حكاية لما قاله ملك الرؤيا كذا قيل وفي ن وقيل ان ههنا بمعنى اذ اى وشاء الله حيث اى رسوله ذلك عن ابي عبيدة كقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اى اذ كنتم وهذا القول لا يرتضيه البصريون آمنين حال من الواو والشرط معترض وان تعلق به كما قيل محلقين رؤسكم ومقصرين هما بمنزلة حال واحد فالعطف قبل الربط اى حال كونكم صنفين محلقين ومقصرين وقد استدل به للتخيير بين الحلق والتقصير وفيه نظر نعم يدل على جواز كل في الجملة وربما امكن اتمامه بانضمام اصل عدم التعيين مخصوص التخيير ليس من الآية ولا ينافي وجوب الحلق على الصرورة او نحوه بنص على ما رام بعض فان الاصل لا يعارض النص فافهم قيل فيه دلالة على جواز الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام فلعل المراد الاحلال باحدهما في منى في الحج مطلقا ثم دخوله للطواف ولا يخفى ان ذلك غير لازم بل يكفي ان يكون الدخول بعد الحلق والتقصير مطلقا ولو في العمرة غايته ان يكون بعد

الفراغ منها وليس هنا ما يقتضي خلاف ذلك وكان ادخل في الامن واقوى في ضعف العدو واولى بالسرور على ان ذلك يصح عندنا قبل الفراغ بالكلية في العمرة بالدخول لطواف النساء فلا وجه للتخصيص بالحج على ما يشهد به توقع دخولهم على هذا الوجه في عمرة الحديبية وتسليمهم في ذلك بعمرة القضية نعم على تقدير حمل ذلك على ما وقع بعد الفتح من حجة الوداع ونحوها يمكن ادخال ما في الحج في ذلك بل يمكن جعل كل من محلقين ومقصرين حالا من المجموع باعتبار تكرر الدخول او باعتبار وقوعه بعد تقصيرهم في العمرة وحلقهم في الحج فتدبر وقيل ظاهر الآية ان التقصير بتعيين الراس وفيه نظر لا تخافون حال مؤكدة او استيناف اى لا تخافون بعد ذلك فعلم ما لم تعلموا من الحكمة في تاخير ذلك او في صلح الحديبية او في ان اري رسوله هذه الرؤيا فجعل من دون ذلك اى دخول المسجد الحرام فتحا قريبا يعني فتح مكة عن عطا ومجاهد وقيل يعني صلح الحديبية كذا في ن وفي ق من دون فتح مكة فتح خيبر ليستريح عليه قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الفتح الموعود النوع الثالث في شيء من احكام الحج وتوابعه وفيه آيات منها في المائدة يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم اللام للقسم والابتلاء الاختبار والاختبار والمراد ما يشاكله مما يظهر به حقيقة الحال من الوجه المطلوب وكان ذلك في عمرة الحديبية فحشر عليهم الوحش وهم محرمون حتى كانت تنالها ايديهم ورماحهم ومعنى التقليل والتحقير في شيء انه ليس من الفتن العظام كالابتلاء ببذل الارواح وترك الاقرباء والاوطان

وانهم اذا لم يثبتوا عنده فكيف يثباتهم عند ما هو اشد وكان من لا يراعي اوامره ونواهيه في مثل ذلك لا يخاف اصلا كما هو المناسب لقوله ليعلم الله من يخافه بالغيب اى في نفسه وفيما بينه وبين الله وقيل ليتميز من يخاف عقاب الله وهو غائب منتظر ممن لا يخاف وقيل فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم فتامل فيه ثم من في من الصيد للتبيين وقيل للتبعيض ويجوز على وجهين آ ان يكون عنى الصيد البر ب ان يكون عنى الصيد ما دام في الاحرام او الحرم فكان بعض الصيد وقيل المراد صيد البر والذي تناله الايدي فراخ الطير وصغار الوحش والبيض والذي تناله الرماح الكبار من الصيد عن ابن عباس ومجاهد وروي عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل المراد صيد الحرم ينال بالايدي والرماح لانه يانس بالناس ولا ينفر منهم فيه كما ينفر في الحل وذلك من آيات الله عن ابي علي الجبائي وقيل المراد ما قرب من الصيد وما بعد فمن اعتدى بعد ذلك التنبيه والبيان او بعد ذلك الابتلاء او والتميز او بعد ذلك التميز فله عذاب اليم مؤلم لتهاونه بامر الله ونهيه وعدم مراقبته له علم من هذه الآية حرمة شيء من الصيد في الجملة في الاحرام والحرم او فيهما وشدة امر من ارتكب ذلك بعد البيان اولا ثانيا وهو انسب بالوعيد هنا وفيما ياتي فافهم آية ثانية يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد قيل خص الخطاب بالمؤمنين لان غير المؤمن لا يكون محرما لعدم انعقاد احرامه وفيه نظر اذ الظاهر كما هو المشهور عدم بطلان الاحرام بالارتداد ولا يبعد ايضا انعقاد احرام غير المؤمن مع الفرق بينه وبين المسلم فلعله لانه انما يتقبل

منهم ويثابون بشرط الايمان وفيه نوع ملاطفة بهم وتنشيط لهم في الامتثال وكان ايثار القتل على الذبح والذكوة لانه اعم فلا يدل على كون مذبوح المحرم منه ميتة وربما احتمل ان يراد به كل ما ادى الى ازهاق الروح وان كان من الاسباب البعيدة من نحو الاغلاق والاشارة والدلالة ونحوها اذا ادى الى ذلك لما ثبت من تحريمها ووجوب الكفارة بها بالاجماع والاخبار وقيل يحتمل ان يراد به ما يعم ازهاق الروح والضرب وفيه نظر وابعد منه ادخال نحو الاغلاق والدلالة مما ثبت تحريمه وان لم يكن ادى الى ازهاق روحه كما لا يخفى والمراد بالصيد غير صيد البحر لحله بالآية الآتية ولا يبعد عدم دخول السباع طائرة كانت كالبازي والصقر والعقاب ونحوها او ماشية كالنمر والفهد والذيب ونحوها لعدم شمول المتبادر منه عند الاطلاق لها واما الاسد فان صحت الرواية بوجوب الكفارة بقتله مع عدم ارادته اياه فيمكن دخوله دون غيره لاختصاص للعرف فليتامل والظاهر عدم دخول الزنبور ونحوه فان حرم قتله او وجب كفارة فبدليل آخر وكذلك الحشرات الصغار وقيل صيد البر هو الحيوان البري الممتنع بالاصالة المحلل الا ان يكون اسدا او ارنبا او ثعلبا او ضبا او قنفذا او يربوعا وربما كان ذلك عرف العرب على حسب عاداتهم وفي ارادة الصيد ما يوكل لحمه لانه الغالب فيه عرفا وفيه نظر وبالجملة كل ما يدخل في اطلاق الصيد بريا داخل في حرمة القتل ووجوب الكفارة الا بدليل وانتم حرم جمع حرام كردح ورداح اى محرمون بحج او عمرة ويقال لمن دخل الحرم حرام ايضا فكان من استدل بالآية على حرمة قتل الصيد في الحرم ايضا حمل الحرام على الاعم اى من دخل في الاحرام او الحرم وفيه

نظر وما قيل من انه حمله على الداخل في الحرم محرما او غيره لكن يلزم عدم دلالة الآية
على حكم المحرم خارج الحرم ففيه ما لا يخفى ومن قتله منكم متعمدا منكم في محل
النصب على الحال من ضمير الموصول وفيه اختصاص نعم التكفير بالمؤمنين
ومتعمدا حال من الضمير ايضا وفسر بالعالم بحرمة الصيد الذاكر لاحرامه القصد
للصيد فالجاهل حرمة الصيد والناسي لها او كونه محرما والرامي غير الصيد
غير متعمد وقيل هو الذاكر للقتل الناسي للاحرام والقاتل ذاكرا لهما ذنبه اعظم
من ان يكفر وفي المنتهى انه اجمع علماء الامصار على وجوب الجزاء فيه ولا نعلم احدا
خالف فيه الا الحسن البصري ومجاهد فانهما قالا ان قتله متعمدا ذاكرا لاحرامه
لا جزاء عليه ولو كان مخطئا او ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وهذا خلاف القرآن
العزيز لانه تعالى علق الكفارة على القتل عمدا والذاكر لاحرامه متعمد ثم قال في
سياق الآية ليذوق وبال امره والساهي والمخطئ لا عقاب عليه ولا ذم ولا نعرف
لهذين دليلا مع انهما خرقا الاجماع وخالفا نص القرآن فلا اعتداد بقولهما ثم قال
واما الخاطئ فان الكفارة تجب عليه ايضا ذهب اليه علماؤنا وبه قال الحسن البصري
وعطاء والنخعي ومالك والثوري واصحاب الرأي والزهري وقال ابن عباس لا كفارة
على الخاطئ في قتل الصيد وبه قال سعيد بن جبير وطاووس وابن المنذر وعن
احمد روايتان لنا ما رواه الجمهور عن جابر قال جعل رسول الله صلى الله عليه وآله في
الضبع يصيده المحرم كبشا وقال عليه السلم في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه ولم يفرق
بين العامد والخاطئ ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد قال
سألت ابا الحسن عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمدا هم فيه سواء قال

لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه
الكفارة قلت فان اصابه خطاء قال فاي شيء الخطاء عندك قلت يرمي هذه
النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ
طيرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك قلت ان الخطاء
والجهالة والعمد ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بانه اثم ولعب بدينه
ثم ذكر احتجاجهم بالاصل وبالآية للتعليق بالتعمد واجاب بان الاصل يزول مع
ظهور الادلة وان الآية غير دالة الا بدليل الخطاب وهو ليس بحجة عند المحققين
وفيه نظر وقد اجيب بان التقييد لان مورد الآية فيمن تعمد فقد روي انه عن لهم
في عمرة الحديبية حمار وحش فحمل عليه ابو اليسر فطعنه برمحه فقتله فقيل له
انك قتلت الصيد وانت محرم فنزلت وبان الاصل فعل العمد والخطاء لاحق به
للتغليظ وبان ذلك للاشارة الى وجوب الكفارة في الخطاء على الطف وجه
وذلك انه لما اوجب الكفارة مع ما ينافيها من صفة التعمد لكون المحظور المحض لا
يتعلق به الكفارة كان وجوبها في الخطاء بالطريق الاولى وقيل ذلك لبيان التخيير
التخيير حالة العمد لانه لو ذكر الخطاء لم يثبت التخيير حالة العمد ولو اطلق احتمل الحمل
عليه فافهم واحسن ما قيل ان ذلك لان الوعيد المذكور بقوله ليذوق وبال
امره ومن عاد فينتقم الله منه يختص بالمتعمد لا يلحق المخطئ كما نبه عليه ابو الحسن ع
بل في تمام غيره نظر نعم يمكن يحصل بعض ذلك مويدا لهذا كما قد يحتمله كلام في فقد
نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء كما قال الزهري فجزاء مثل ما
قتل من النعم برفع جزاء ومثل قراءة الكوفيين ويعقوب اي فعليه او فواجبه

او فوجب عليه جزاء من النعم مثل ما قتله من الصيد فرفع مثل على الصفة
والجار في من النعم لا يتعلق بجزاء للفصل بينهما بالصفة فان متعلق المصدر
كالصلة له لا يوصف ما لم يتم به بل صفة له متعلقا بمحذوف او حال
منه او من الضمير في خبره ويجوز ان يكون بيانا لمثل ومتعلقا به باعتبار
تضمنه معنى الفعل وصفة له لعدم اكتسابه التعريف بالاضافة لتوغله
في الابهام ولهذا كان صفة للنكرة وجاز ان يكون رفع مثل على البدل وح
فكون من النعم من متعلقاته اظهر واولى وجاز ح ايضا ان يكون حالا منه
وقرا الباقون باضافة جزاء الى مثل وهو من اضافة المصدر الى مفعوله لان فجزاء
مثل بمعنى فعليه ان يجزي مثل ما قتل فلا يرد ان الواجب جزاء ما قتل لا
جزاء مثله وقد اجيب عنه ايضا بان مثل هنا نحوها في مثلي لا يقول كذا اي
انا لا اقول ولا يخفى ما فيه وعلى هذه القراءة يأتي جواز تعلق الجار بجزاء وان يكون
من النعم حالا من مثل لكونه مفعولا في المعنى وقرا عبد الله فجزاؤه وقرا السلمي
على الاصل وقرا محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصبهما على فليجز جزاء او
فعليه ان يجزي جزاء يماثل ما قتل وقرا الحسن من النعم بسكون العين استثقل
الحركة على حرف الحلق فسكنه وكانه لا خلاف بين المسلمين في اعتبار المماثلة
لكن هل هي باعتبار الخلقة والهيئة في الجملة كما قال به الاكثر او القيمة كما قال
به ابو حنيفة محتجا بان الصيد ليس بمثلي فتجب القيمة على انها مثل ايضا في
الجملة اعتبرها الشارع عند تعذر المثل الحقيقي فيما يضمن في مواضع وبقوله
يحكم به ذوا عدل منكم لان التقويم مما يحتاج الى النظر والاجتهاد

دون الاشياء المشاهدة والجواب عن الاول ان المماثلة من كل وجه وفي
الحقيقة غير مرادة قطعا فلم لا يريد المماثلة في الجملة وقد فسر الجزاء او المثل
بالنعم لم يبق مجال الحمل على القيمة فان مقتضاه مماثل من النعم للصيد فتعتبر
المماثلة بين ما هو الحكم من النعم او الصيد فالظاهر المتبادر منه ما قاله الاكثر
لا في القيمة واعتبار القيمة في كثير مما يضمن عند تعذر المثل الحقيقي لا
يقتضي صرف هذا اللفظ هنا عما هو الظاهر المتبادر منه على انه لم يرد ذكر هنا
القيمة بلفظ المثل حتى يقاس هذا على ذاك وعن الثاني بان وجوه المشابهة
بين النعم والصيد مختلفة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف
وما يقال من ان الادلة الشرعية قد يكون امارات ولا شك ان احتياج
التقويم الى الاجتهاد لازم للتقويم واحتياج تحقق المماثلة الى الاجتهاد غير
لازم اذ تغني المشاهدة عنه في الاغلب وح يكون ذكر الحكم والاجتهاد امارة
دالة على ان المراد بالمثل القيمة لا المثل صورة ففيه على تقدير تسليم ذلك كله
انه شيء سهل وما قدمناه اقوى دلالة من ذلك فلا يترك ومما يؤكد ذلك انما
قال في المنتهى من ان الصحابة حكموا في الحيوانات بامثالها فحكم علي ع وزيد بن
ثابت وعمر وعثمن وابن عباس وجماعة في النعامة ببدنة وحكم ابو عبيدة وابن
عباس في حمار الوحش ببدنة وحكم عمر فيه ببقرة وحكم علي عليه السلم وعمر في الضبع
بشاة وهذه الاحكام في الازمنة المختلفة والاوقات المتباعدة والامكان
المتباينة تدل على عدم كونها على وجه القيمة لامتناع اتفاقها في شيء واحد
ولانه لو كان على وجه القيمة لاعتبر واصفه المتلف التي تختلف القيمة بها ولم

يتقل عن احد من الصحابة ذلك ولم يسالوا عنه حال الحكم مع انهم حكموا
فى الحمامة بشاة ولا تبلغ الحمامة فى القيمة الشاة غالبا هذا وقد تقدم رواية
الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله انه جعل فى الضبع كبشا وروايات اهل
البيت عليهم السلم على اصل المدعى بحيث لا يحتمل تاويلا وعليه اجماع الصحابة
رضى الله عنهم واعلم انه قرأ محمد بن على الباقر عليه السلم وجعفر بن محمد الصادق
ع يحكم به ذو عدل منكم وقيل انه اراد به يحكم به من يعدل ولم يرد الوحدة
وفى ان هذا الوجه بعيد وقد وجدت القراءة فى تفسير اهل البيت عليهم السلم
منقولا عن السيدين عليهما السلم ان المراد بذى العدل رسول الله صلى الله
عليه وآله واولو الامر من بعده وكفى بصاحب القراءة خبيرا بمعنى قراءته وروى
ذلك عنهما عليهما السلم محمد بن يعقوب ايضا فى الكافى مسندا وينا سبه
اعتبار الحكم ثم على المشهور قال شيخنا قدس الله روحه فيه تنبيه على
اعتبار العدالة فى الشهود والراوى وانه لا بد ان يكون من المسلمين ولا يكفى
العدل فى مذهبه فافهم ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد
يا باه والظاهر انه يكفى الشهود بدون الحاكم واطلاق الحكم على الشهادة غير
بعيد ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفى مجرد الشهادة
فاعتباره فى مواضع مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها فى
مثل الدعوى على الميت فافهم انتهى وليتدبر وقيل المراد بالحكم الفتيا اى
يفتى بالمماثلة بين النظير والصيد رجلان من علمائكم وفقهائكم وقال العلامة
فى المنتهى اما ما لا مثل له ولا تقدير شرعى فيه فانه يرجع فيه الى قول عدلين

يقوم انه ويجب عليه القيمة التى يقدرانها فيه ويشترط فى الحكمين العدالة
بلا خلاف لنص القرآن ولان غير العدل لا يؤثر قوله الظن ويعتبر فيهما الخبرة
والمعرفة لانه لا يتمكن من الحكم الا من له خبرة ولان الخبرة شرط فى ساير الحكام
فيكون كذلك هنا ويجب ان يكون اثنين فما زاد للنص ويجوز ان يكون القاتل
احد العدلين قاله الشيخ رحمه الله وبه قال الشافعى واحمد واسحق وابن المنذر
وقال النخعى ليس له ذلك لنا قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم والقاتل مع غيره
ذوا عدل منا فيكون مقبولا الى ان قال احتج النخعى بان الانسان لا يحكم لنفسه
والجواب المنع من ذلك كما فى الزكوة ولا يخفى ما فى كل واما محل ذلك من الاعراب
فاما رفع صفة لجزاء او لمثل واما نصب حالا من الضمير فى الخبر المقدر لجزاء
فالتقدير حال كونه يحكم به او منه اذا رفعته فاعلا وجار من حيث الاضافة على
والتوصيف ايضا او من مثل على تقدير جره بالاضافة او من نصبه او من فاعل
متعلق من النعم المقدر او جر صفة لمثل على الاضافة هديا حال من الهاء فى به
او من جزاء او من الضمير فى خبره او من مثل على بعض الوجوه او من فاعل متعلق
من النعم او من النعم على بعد او بدل عن مثل باعتبار محله فيمن جره او لفظه فيمن
نصبه بالغ الكعبة وصف به هديا لان اضافته لفظية وذلك تصريح
على ان المثل من جنس النعم ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق
به ثم عند الشافعى وعند ابى حنيفة يتصدق به حيث شاء وعندنا بذبح
بمكة ان وجب فى احرام العمرة وبمنى ان وجب فى احرام الحج او كفارة عطف على
جزاء ان رفعته وان نصبته فخبر مبتداء محذوف كانه قيل او الواجب

عليه كفارة او يقدر فعليه ان يجزى جزاء او كفارة عطفا على ان يجزى ويحتمل
العطف على مثل على تقدير رفعه على البدل او خبر مبتدا او عطف بيان
فافهم بل على الصفة ايضا على تقدير اضافة كفارة الى بعد او مطلقا فافهم طعام
مساكين عطف بيان او بدل او خبر محذوف اى هى طعام وقرا نافع
وابن عامر بالاضافة للتبيين كخاتم فضة اى كفارة من طعام فى ق وقراء
الاعرج طعام مسكين وانما وحده لانه واقع موقع التبيين فاكتفى بالواحد الدال
على الجنس واعلم ان الكفارة عندنا يجب ان تكون بمقدار قيمة جزاء الصيد الا
ان يزيد على طعام ستين مسكينا اذا كان الجزاء بدنة او على طعام ثلثين اذا كان
الجزاء بقرة او على طعام عشرة اذا كان الجزاء شاة فلا يجب الزايد ولا اكمال الناقص
ان نقص عن ذلك ولا دلالة فى الاية على ذلك بل معلوم من روايات اهل
البيت عليهم السلم وفى الطبرسى والمعنى عند الشافعى وان يكفر باطعام مساكين
ما يساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فيعطى كل مسكين مدا انتهى
واحمد ايضا يعتبر هنا قيمة الهدى واما مالك فقد اعتبر قيمة الصيد هنا مع
عدم موافقته لابى حنيفة فى اعتبار قيمة الصيد للجزاء وظاهر ق ان
يكون ذلك مذهب الشافعى وليس وبالجملة الظاهر انه لا خلاف فى اعتبار
قيمة الجزاء او الصيد فى الكفارة فى الجملة وليس فى الاية دلالة على الاول ولا
على الاخير الا على مذهب ابى حنيفة بان يكون عطفا على محل من النعم او متعلقه
فكانه قيل فمن قتله فعليه جزاء مثل ما قتل هم هديا او كاين من النعم هديا
بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين فكان فى ذلك نوع تاييد لمذهبه وقراءة

فجزاء مثل ما قتل وان كان تقديرها فعليه ان يجزى بمثل ما قتل من النعم لا
ينافى ذلك ولا دلالة فيها على تقويم الهدى دون الصيد كما لا يخفى فلا يتم الاحتجاج
بها عليه كما فى المنتهى لكن قوله يحكم به ذوا عدل منكم فى هذا التوجيه على قول
ابى حنيفة موقعه قبل اعتبار كونه من النعم فان المراد منه فى قوله تقويم الصيد
مطلقا وان الكفارة مثل محكوم عليه كالنعم المهدى والظاهر منه الان
حكم ذوى العدل بكون النعم مثل ما قتل وانه من قيود قسيم الكفارة ثم قول ابى حنيفة
على هذا الوجه منه على غيره فلا يخفى قصور كلام ق عما به ترويج مذهبه
مع غاية اغتنايه به بحيث عطف كفارة على جزاء وقال فى بيان متعلق لبيد وق
اى فعليه ان يجازى او يكفر ليدل وق على انه صرح اولا بان جزاء مثل ما قتل من
الصيد قيمة للصيد عند ابى حنيفة واتمام هذا الوجه على قول مالك ايضا
مشكل من حيث ان المثل ان حمل على القيمة لزم اعتبار القيمة وكون المماثلة
باعتبارها فى الهدى ايضا وان حمل على غير ذلك لم يلزم اعتبار قيمة الصيد
فى الكفارة اللهم الا ان يحمل بالنسبة الى النعم على الخلقة والهيئة وبالنسبة
الى الكفارة على القيمة وفيه ما لا يخفى وايضا الظاهر من كلام الفقهاء والمفسرين
ان الجزاء انما هو المثل من النعم دون الكفارة ولذلك لا يوجد منهم تصريح بالعطف
كفارة على جزاء حتى من صاحب الكشاف مع غاية اغتنايه بتوجيه مذهبه
وكمال اقتداره فيه وميله اولا الى كون الجزاء يعم الكفارة كما نبهنا فهذا كالاتفاق
على خلاف هذا التوجيه وايضا فان سياق الكلام ونظام الكلمات وتناسب
الفقرات يقتضى ذلك كما لا يخفى على انه يمكن تاييد من هذا التوجيه لمذهب

الشافعي والاصحاب ايضا بان يجعل العطف على هديا من حيث المعنى لانه في معنى
وهو هدى فالواجب جزاء مثل ما قتل من النعم هدى للكعبة او كفارة طعام
مساكين وظاهر انه لا يكون طعام مساكين الا باعتبار القيمة لكن الاولى
مراعاة السياق وتناسب الفقرات والكلمات وموافقة اكثر العلماء فيعطف
كفارة على جزاء ويوخذ كونها على وجه خاص عن بيان النبي واهل بيته عليهم السلم
فانهم تراجمة وحي الله وربما كان في قوله او عدل ذلك اشارة الى ما تقدم من الهدي
او الكفارة تنبيها على مساواتهما وكفى بذلك شاهدا مع ما تقدم ولو جعل اشارة
الى طعام مساكين مع اجماله ظاهرا او تقديرا ما قتله فربما كان فيه ايضا تنبيه على
انه مثله بل على تقدير الاشارة الى الشئ الاول ايضا مع خلو ذلك التوجيه عن
الشواهد ومخالفته لاقوال العلماء ومقتضى شواهد الالفاظ والنص من
الكتاب واقوال الصحابة وعلمهم كما تقدم او عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً عطف على
كفارة او جزاء وقرئ في الشواذ بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشئ ما
عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به في المقدار ومنه
عدلا الحمل لان كل واحد منهما عدل بالاخر حتى اعتدلا او كان المفتوح تسمية
بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول كالذبح وذلك اشارة الى الطعام كما قالوا
او الى الهدي كما في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن قوله
تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده
فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما او الى القدر المشترك بينهما اي احدهما
ايا كان تنبيها على مساواتهما كما تقدم والرواية تحتمل بيانا لحاصل ذلك والله اعلم

وصياما تمييز للعدل في المنتهى اختلف علماؤنا في كفارة جزاء الصيد فقال بعضهم
انها على الترتيب اختاره المفيد وبه قال ابن عباس والثوري وابن سيرين
ونقله ابو ثور عن الشافعي في القديم وقال اخرون من علمائنا انها على التخيير
وبه قال مالك والشافعي واصحاب الراي وللشيخ قولان وعن احمد روايتان وعن
احمد رواية ثالثة انه لا اطعام في الكفارة وانما ذكر في الاية ليعدل به الصيام
لان من قدر على الطعام قدر على الذبح وهو قول للشافعي لنا قوله تعالى وضع
للتخيير قال ابن عباس كل شئ او او فهو مخير واما ما كان فان لم يجد فهو الاول فالاول
رواه الجمهور ومن طريق الخاصة او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شئ في
القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار ولانها كفارة اتلاف عطف بعض
خصالها على البعض باو فكان التخيير ثابتا فيها ككفارة فدية الحلق واحتج الشيخ
بظاهر روايات متعددة واجاب بالحمل على افضلية المتقدم او نحوها جمعا
بين الادلة ثم قال عن الوجه الثالث لاحمد انه ضعيف جدا لانه تعالى سمى الاطعام
كفارة ولو لم يجب اخراجه لم يكن كفارة وجعله طعاما للمساكين وما لا يجوز
صرفه اليهم لا يكون طعاما لهم ولانه عطف الطعام على الهدي ثم عطف الصوم
عليه ولو لم يكن خصلة من خصالها لم يجز ذلك فيه ولانها كفارة ذكر الطعام
فيها فكان من خصالها كسائر الكفارات ولا نسلم ان من قدر على الطعام قدر على
الذبح لامكان تعذره اما لتعذر المذبوح او لغلاء السعر او لغير ذلك وفي
ان الخيار في ذلك الى قاتل الصيد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد
الى الحكمين واعلم ان القائل بالترتيب يحمل او على الترديد وهو غير بعيد لان

الاصل عدم الترتيب فيحتاج الى دليل ومعه فلا باس بالترديد لولا الرواية فتدبر
لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ متعلق بقوله فجزاء اي فعليه ان يجزي او يكفر او يصوم ليذوق
سوء عاقبة عمله من هتكه حرمة الاحرام ومخالفته امر ربه والوبال المكروه والضرر
الذي ينال في العاقبة من عمل سوء لثقله عليه عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ لكم من قتل الصيد
في الاحرام متعمدا قبل نزول الاية او قبل ان تراجعوا رسول الله وتسالوه عن جوازه او
في الجاهلية او قبل التحريم او في هذه المرة وهو يحتمل وجوها او يكون الكلام في تقدير
القول اي فمن قتله منكم متعمدا فعليه كذا ليذوق وبال امره مقولا في حقه عفى الله
عما سلف في هذه المرة وان يكون حالا من غير تقدير قول وان يكون استينافا اي يرى
عفى الله عما سلف لكم بالكفارة في هذه المرة وَمَنْ عَادَ الى مثله بعد ذلك فَيَنْتَقِمُ اللهُ
مِنْهُ في التفاسير الثلث اي فهو ينتقم الله منه فيفيد اختصاص الانتقام بصورة
المعاودة وفي ان الاضمار لان الفاء لا يدخل في جواب الشرط على الفعل اذ كان
مستغنى عنه مع الفعل وفيه نظر لان بعض النحاة كابن الحاجب جوز الامرين ايراد
الفاء وعدمها اللهم ان يحمل الفاء على تقدير الاضمار لا ان كلامهم بعيد من
ذلك فتدبر واعلم انه قد اختلف في وجوب الكفارة على من تعمد قتل الصيد في
الاحرام ثانيا فقيل لا يجب وبه قال ابن بابويه وابن البراج والشيخ في النهاية وهو
مروي عن ابن عباس وشريح وقيل يتكرر بتكرر السبب وهو قول الاكثر وبه قال
الشيخ في الخلاف والمبسوط والمرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والشافعي
واصحاب الراي واحمد في احدى الروايات والثالثة ان يكفر عن الاول وجب في
الثاني والا فلا حجة الاكثر قوله تعالى فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من

النعم وهو يتناول العائد كالمبتدي وما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه
جعل في الضبع يصيده المحرم كبشا ولم يفرق بين العائد والمبتدي فيجب شمول
الحكم لهما ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن ابي عبد
الله عليه السلم في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي الصحيح
عن ابن ابي عمير عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم محرم اصاب صيدا قال
عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد كفارة وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن
ابي الحسن عليه السلم عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمدا هم فيه سواء قال
لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه كفارة
قلت فان اصابه خطاء قال فاي شئ الخطاء عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب
نخلة اخرى قال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ ظبيا متعمدا فذبحه وهو
محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليس
سواء فباي شئ يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد
عن الساهي والخاطي بشئ غير ذلك لبينه الامام عليه السلم لانه وقت الحاجة واحتج
النافون بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه على بعض الوجوه المتقدمة الدال على ان
الاول للابتداء وايضا فان جعل الانتقام وحده مجازاة على العود دليل على سقوط
الكفارة وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال المحرم اذا قتل
الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر
لم يكن عليه فداؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وعن الحسن بن محبوب
عن عبد الله بن سنان عن حفص الاعور عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اصاب

المحرم الصيد فقولوا هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له
ان الله منتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد
الا ان حفصا لم يذكر بالتوثيق وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله عليه السلم قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه الكفارة فان اصابه
ثانيه خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطاء فان اصابه متعمدا كان عليه الكفا
فان اصابه ثانيه متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة فالشيخ
رحمه الله حمل العمومات الدالة على تكرار الكفارة على غير العامد حملا للعام على الخاص
وكذلك الدالة على عدم التكرار مطلقا على العامد كما هو المقرر واجيب بان صدر
الاية دلت على وجوب الجزاء على العائد بعمومها وذكر العقوبة لا ينافي وجوب الجزاء
ولا يوجب ان يكون الاول مقصورا على الابتداء وجعل الانتقام مجازاة على العود
لا يقتضي ان يكون هو كل المجازات والاحاديث معارضة بما تقدم ومع ذلك فيحتمل
حملها على نفي الكفارة لا غير اذ الكفارة بهذا القيد منفية عن العائد اجماعا
بخلاف الابتداء بل الواجب في العائد الكفارة والانتقام معا كما في المنتهى
وهذا التاويل وان بعد لكن الجمع بين الادلة اولى وقيل الكفارة عقوبة ايضا
لقوله ليذوق وبال امره فلا ينافي الانتقام فليكن بوجوب الكفارة وغيره وايض
فالتكرار في الخطاء لا يلزم نفي العمد اولى تنبيها بالادنى على الاعلى وفي الكل نظر
لا يخفى فليتدبر والله عزيز غالب على جميع من سواه ذو انتقام صاحب انتقام
عظيم ومالكه فلا يجهل السياسة ولا يهمل تاديب من يحتاج الى التاديب بل
ينتقم منه على قدر الاستحقاق على احسن وجه قوله تعالى احل لكم صيد

البحر

البحر في ق عنى بالبحر جميع المياه والعرب تسمى النهر بحرا والاغلب على البحر ان يكون
ماؤه ملحا ولكن اذا اطلق دخل فيه الانهار ثم الظاهر ان المراد بصيده مصيده مما
يوكل ومما لا يوكل اي في الاحرام فالتحليل باعتبار الاصطياد وما يتعلق به كالدلالة
ومطلق الاعانة والاغلاق ونحوها او وما يترتب عليه كما في غير الاحرام او مطلقا الا
ما اخرجه دليل ومن خص مطلق الصيد بما يوكل ينبغي له حمله عليه ههنا ايضا فلا
يستدل به على حل كل ما صيد واخذ من حيوان البحر ان لم يقيد ذلك بحال الاحرام
نعم يأتي ذلك على شموله لما لا يوكل في الجملة فيخص بنحو ما قدمنا لكن بدليل كالاجماع
وقيل المراد معناه المصدري اي الاصطياد فلا دلالة فيه على حل غير الاصطياد
والظاهر عدم اختصاصه ح بالمحل فان حمل قوله وطعامه على المصدر ايضا على
ان التقدير احل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه كان مفيدا لعموم الحل كما اذا حمل
الصيد على المصيد مطلقا فيحتاج المخصص الى دليل اما اذا خص بالمحل فيحتاج حل
اصطياد غير المحل الى دليل آخر كما لا يخفى واما ان اريد ما يطعم من مصيده لم يكن
شيء من ذلك على حمل صيد على الاصطياد اما على حمله على المصيد مطلقا كما في الكشاف
فمن قبيل عطف جبرئيل على الملئكة والتخصيص في الاول كما قدمنا فينبغي الحمل على انه
احل حال الاحرام كما في غير الاحرام وقيل الضمير للبحر فقيل المراد ما نبت بمائه من الزرع
والثمار وقيل ما قذفه البحر ميتا عن ابن عباس وابن عمر وعليه اعتمد في ق وقيل يريد
به المملوح عن ابن عباس في رواية اخرى وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد
وانما سمي طعاما لانه يدخر ليطعم فصارت كالمقتات من الاغذية فالمراد بصيد
البحر الطري وفي ق انه الذي يليق بمذهبنا لانه عندنا لا يجوز اكل ما تقذفه البحر ميتا

للمحرم ولا لغيره وربما ايد ذلك قوله متاعا لكم تمتيعا للمقيمين وللسيارة وللمسافرين
اي طريا دون قديد كما تاكلون جديده وقيل السيارة مسافروا البحر وقيل المراد اهل
الامصار واهل القرى وقيل للمحل والمحرم نصب متاعا على المصدر لان احل لكم يدل
على انهم متعوا به كما في ق او على الغرض كما في ق وق لكن فيه انه مختص بالطعام كما
ان نافلة في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة حال مختصة بيعقوب
وفيه نظر وقيل لعله على تقدير احل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه لان قوله
صيد البحر ح توطية لذكر طعامه على طريقة اعجبني زيد وكرمه فلا يتعلق به المفعول
له واما على تقدير احل لكم مصيد البحر وما يطعم منه فظاهر انه لا يختص بالطعام لان
كلا من المعطوف والمعطوف عليه مقصود غايته انه عطف فيه الخاص على العام لمزيد
الاهتمام وفيه نظر ايضا لان ما حمله على التوطية ليس توطية وحرم عليكم صيد
البر مصيده او الاصطياد منه والاول اظهر واقرب الى مفاد الاخبار واوفق لها واعلم
ان المراد بصيد البحر ما يعيش في الماء ويبيض ويفرخ فيه كالسمك واشباهه مما
يحل السلحفاة والسرطان ونحوهما مما يحرم فان كان مما يعيش في البر والبحر اعتبر
بالبيض والفرخ فان كان مما يبيض ويفرخ في البحر فهو صيد البحر وان كان مما يبيض
ويفرخ في البر فهو صيد البر ويدل عليه رواياتنا وقال في المنتهى لا اعلم فيه خلافا
الا من عطاء فانه حكى عنه ان ما يعيش في البر كالسلحفاة والسرطان فيه الجزاء
لانه في البر فاشبه صيده والجواب انه يعيش في البحر فاشبه السمك والزيا
معنى من حيث البيض والفرخ نعم لو كان الجنس نوعان بحري وبري كان لكل نوع
حكم نفسه اذا عرفت ذلك فلا يخفى ان الظاهر ان المراد في الاية ليس ما قصد

بالفعل

بالفعل بل هذه الحيوانات مطلقا صيد بالفعل اولا ذبح او لا باعتبار جري العادة
باصطيادها او لان من شانها ذلك في الجملة فيستفاد من اطلاق تحريمها تحريم
اصطيادها وقتلها والسعي في ذلك والاعانة عليه كالدلالة والاشارة والاغلاق
وغيرها كما دلت الاخبار والاجماع وفصل في موضعه وكذلك الاكل وقد اختلف
فيه فقيل يحرم على المحرم اكل كل شيء يقع عليه اسم الصيد وهو قول علي عليه السلم وعمر
ابن عباس وبه قال اصحابنا للاية والاخبار واجماعهم وعن عطا ومجاهد انهم اجازوا
للمحرم اكل ما صاده الحلال وان صاده لاجله اذا لم يدل ولم يشر وكذلك ما ذبحه
قبل احرامه وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه وعند مالك والشافعي واحمد لا يباح
له ما صيد لاجله في ق فان قلت ما يصنع ابو حنيفة بعموم قوله صيد البر قلت قد
اخذ ابو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان ظاهره
انه صيد المحرمين دون صيد غيرهم لانهم هم المخاطبون فكانه قيل وحرم عليكم ما صدتم
في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يخفى ما فيه من التعسف فان ظاهره ليس ما ذكره
وكونهم مخاطبين بذلك لا يدل عليه كما لا يخفى فلا يتفرع عليه ما فرعه وقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم لا يفيد ما اراده اذ اختصاص حرمة قتل الصيد بحال
الاحرام في آية لا دلالة فيه بوجه على اختصاص حرمة اكله للمحرم بما يكون قد صاده
محرما في احرامه في آية اخرى بل ولو كانتا في آية واحدة وهو ظاهر على ان المفهوم ليس
بحجة عنده سيما ما احتيج في فهمه الى امثال هذه التكلفات ان نفعت فافهم واما
ما في ق من ان الصيد جاء للاصطياد مصدرا او للمصيد اسما او يجب حمل الاية على الاول

وتحريم الجميع نفيه مالا يخفى واتقوا الله الذى اليه تحشرون تاكيد لما تقدم من الاحكام مزيد وتوصية بالاجتناب عن المحرمات مع ترهيب وترغيب رابعة جعل الله الكعبة قيل سمى البيت كعبة لتربعه باعتبار كعوبة زواياها الاربع اى نتوها ومنه كعب الانسان وقيل لانفرادها من البنيان وهذا ايضا يرجع الى الاول قيل وانما كانت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وكان مربعا لانه بحذاء العرش وكان مربعا لانه بنى على سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما يجئ الصفة كذلك ومفعوله الثانى قياما للناس اى انتعاشا لهم فى امر دينهم ودنياهم ونهوضا الى اغراضهم فى معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويامن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج والعمار او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم وقيل معناه انهم لو تركوه عاما واحدا لا يحجونه ما نوظروا ان يهلكوا ونحوه روى عن ابى جعفر عليه السلم وابى عبد الله ع لكن لا على جهة التفسير وقرا ابن عامر قيما على انه مصدر كالشبع اعل كما اعل فى فعله قيل ويجوز ان يكون على حذف الالف من القيام كما يقصر الممدود لكن هذا انما يجوز فى الشعر دون حال السعة والشهر الحرام اى الاشهر الحرم الاربعة ووحد على ارادة الجنس والعطف على المفعول الاول اى جعلها الله كالكعبة قياما للناس اذ حرم فيها ابتداء القتال بل جعلت وقت فراغ لهم للتوجه الى امر معاشهم كالتجارة ونحوها وامر معادهم كالحج والعمرة ونحوهما وفى ق وى ان المراد به ذو الحجة لان اختصاصه من بين الاشهر باقامة موسم الحج فيه شانا قد عرفه الله كما فى ق او لانه المناسب لما بعده كما فى ى وفى ايجاب ذلك التقييد به مع استقامته ما قدمنا نظر لا يخفى والهدى والقلائد يمكن خصوصا

وهو البدن لان الثواب فيه اكثر وبهاء الحج معه اظهر فالمراد ذوات القلائد وعطفها على الهدى للاختصاص لانها اشرف الهدى او يراد القلائد انفسها فى ن وكان الرجل من اهل الجاهلية يقلد بعيره او نفسه قلادة من لحا شجر الحرم فلا يخاف وكانوا قد توارثوه من دين اسمعيل عليه السلم فبقوا عليه رحمة من الله لخلقه الى ان قام الاسلام فحجزهم عن البغى والظلم ففى الهدى قيام حال المساكين من حيث المعاش وانتظام امر المعاد لاصحابه ووسيلة لهم الى حضور عرفة خصوصا فى ذوات القلائد من البدن او والبقر وفى القلائد الامن من الخوف وتحصيل السلامة وفيه انتعاش للدين والدنيا اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك فساد ما ذهب اليه ى من نصب قياما على المصدر او الحال وما احتمله من كون البيت الحرام المفعول الثانى وقيل يجوز ان يكون نصب قياما على الغرض وهو خلاف الظاهر ايضا وينبغى ح حمل الجعل على البسيط بمعنى خلق او نحوه كما ينبغى على قول ى ذلك اشارة الى الجعل او الى ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره لتعلموا ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه وان الله بكل شئ عليم تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله قيل هى جمع شعيرة وهى اسم ما اشعر اى جعل شعارا او علما وقيل بل جمع شعارة لانه لو ربات فعيل بمعنى مفعل اما المراد هنا فقيل ما جعل علما للنسك من مواقف الحج ومرامى الجمار والمطاف والمسعى والافعال التى هى علامات الحاج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعى

[illegible]

والحلق والنحر كذا فى ق وعن ابن عباس ما يقرب منه وقيل اى لا تتعدوا حدوده فهى حدود الله اوامره ونواهيه وفرايضه عن عطا وغيره واليه يرجع ما قيل من انها دين الله لقوله ومن يعظم شعائر الله اى دينه فان الجمع باعتبار حدوده واحكامه وربما حمل عليه ايضا ما قيل انها فرايضه وقيل انها الصفا والمروة والهدى من البدن وغيرها عن مجاهد وقال الفراء كانت عامة العرب لا ترى الصفا والمروة من الشعاير ولا يطوفون بينهما فنهاهم الله عن ذلك وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم كذا فى ن وقيل اى لا تحلوا ما حرم الله عليكم احرامكم عن ابن عباس فى رواية اخرى وقيل انها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم نهاهم الله ان يتجاوزوها الى مكة غير محرمين عن ابى على الجبائى وقيل اى الهدايا المشعرة بالطعن فى سنامها فيعلم انها هدى عن ابى عبيدة وفى ن الاقوى ما تقدم عن عطا لانه يدخل فيه جميع الاقوال وحمل الاية على ما هو اعم اولى ولانه مقتضى اصل اللغة ولان الاصل عدم التخصيص قال الجوهرى الشعاير اعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله ومعنى احلالها جعلها حلالا بالتهاون بحرمتها بترك العمل بمقتضاها حق كانه لا مزية لمراعاتها على عدم مراعاتها كما هو شان الحلال وان يستحل منها ما لم يحل له من الله ولا الشهر الحرام فى ق وى انه شهر الحج لمناسبة المقام وامتيازه من بين الاشهر الحرم بوقوع اعمال الحج فيه واحلاله ان يحدثوا فيه ما يصدون به الناس عن الحج وفى ن اختلف فيه فقيل هو رجب وكانت مضر تحرم القتال فيه وقيل هو ذو القعدة عن عكرمة وقيل هى الاشهر الحرم كلها نهاهم الله عن القتال فيها وهذا اليق بالعموم والتوحيد على ارادة الجنس كما فى يسئلونك عن الشهر الحرام

قتال فيه قل قتال فيه كبير وقيل المراد به النسى كقوله انما النسئ زيادة فى الكفر عن القتيبى ولا الهدى ولا القلائد جمع قلادة وفيه اقوال احدها ان المراد ذوات القلائد من الهدى وهى البدن وعطف على الهدى للاختصاص وزيادة التوصية بها كقوله وجبريل وميكال وقيل لانه اراد المنع من حل هدى لم يقلد وهدى قلد عن ابن عباس والجبائى فلا يبعد ان يعم البقر بل الغنم فالاستحلال فيهما ان يتعرض لها بالغصب او بالمنع من بلوغ محله على وجهه وثانيها النهى عن التعرض لقلائد الهدى لانه كان يجب ان يتصدق بها عن ابى على الجبائى قال هو صوف يفتل ويعلق به عن عنق الهدى وقال الحسن هو نعل يقلد بها الابل والبقر ويجب التصدق بها ان كانت لها قيمة وقد جعل الوجه من ذلك انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى اى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن مبالغة فى النهى عن ابداء مواقعها وثالثها ان المراد بذلك القلائد التى كان المشركون يتقلدونها عن قتادة قال كان فى الجاهلية اذا خرج الرجل من اهله يريد الحج تقلد من السمر فلا يتعرض له احد واذا رجع تقلد قلادة شعر فلا يتعرض له احد وقال عطا كانوا يتقلدون من لحا شجر الحرم يامنون به اذا خرجوا من الحرم وقال الفرا اهل الحرم كانوا يتقلدون بلحا الشجر واهل غير الحرم بالصوف والشعر وغيرهما ورابعها النهى عن استحلال القلائد مطلقا للهدى كانت او للانسان وخامسها ذوى القلائد انسانا او هديا فلا يجوز التعرض لشئ منها وفى ن جعل الاولى احد هذين الوجهين وسادسها انه عنى به المؤمنين ان ينزعوا شيئا من شجر الحرم يتقلدون به كفعل المشركين فى جاهليتهم عن عطا فى رواية

اخرى والربيع بن انس ولا آمين قاصدين البيت الحرام الكعبة او المسجد الحرام
وحرام لحرمته وقيل لانه يحرم فيه ما يحل في غيره يبتغون فضلا ثوابا او ربحا
في تجاراتهم او اعم من ربهم ورضوانا ان يرضى عنهم بنسكهم فقيل هما في الاخرة
وقيل الثاني فقط وقيل هما في الدنيا فقيل رضوان الله عنهم بان لا يحل فيهم ما
حل بغيرهم من العقوبة في عاجل دنياهم فعلى الاولين اعتبر في الحكم الاعتقاد
بالاخرة دون الاخير مع احتمال ان يكون المراد بذلك المبالغة ومزيد تقبيح لتعرضهم
فليتدبر والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة لان عامل
والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل واما على قراة آمي البيت بالاضافة فلا
باس بكونها صفة والغاية على التقديرين استنكار تعرض من هذا شانه واختير
على ان هذه الامور تقتضي الامتناع من ذلك وقرى تبتغون بناء الخطاب فموضعه
النصب على الحال من واو لا تحلوا ففيه تنبيه على ان المبتغي ذلك عليه ان يراعي
حرمة بيت الله الحرام ولا يتعرض قاصديه بسوء واختلف في الاية فقيل منسوخة
الى ههنا عن اكثر المفسرين فعن ابن عباس كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا
فنهى الله المسلمين ان يمنعوا احدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا ثم نزل بعد ذلك
انما المشركون نجس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وقيل نسخ بقوله فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم فاقتلوهم حيث ثقفتموهم وقيل لم ينسخ من هذه
الاية الا ولا القلايد عن المجاهد في رواية وقيل هي محكمة لم ينسخ من هذه السورة
شيء عن الحسن وغيره اذ لا يجوز ابتداء المشركين بالقتال الا اذا قاتلوا في
ق وعن النبي صلى الله عليه وآله المايدة من آخر القران نزولا فاحلوا حلالها

وحرموا

وحرموا حرامها وفي ق وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم وروى العياشي باسناده
عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال كان القران ينسخ بعضه
بعضا وانما يوخذ من امر الله ورسول الله باخره وكان من آخر ما نزل عليه سورة
المايدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء الحديث وايضا فان محصل ما يستفاد
من الاية تحريم استحلال ما ليس بحلال من هذه الاشياء او مراعاة حرمتها وعدم
تنزيلها منزلة الحلال في ذلك بان لا يرى لها حرمة وليس في الايات المتقدمة
ما ينافي ذلك ولو سلم فليس الا ما يحتمل حمل هذه او تلك فيه على التخصيص فلا يلزم
نسخ فليتدبر اما نزول الاية ففي ق قال ابو جعفر الباقر عليه السلم نزلت هذه الاية
في رجل من بني ربيعة يقال له الحطم وقال السدي اقبل الحطم بن هند البكري حتى
اتى النبي صلى الله عليه وآله وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال الى ما تدعو
وقد كان النبي صلى الله عليه وآله قال لاصحابه يدخل عليكم اليوم رجل من بني
ربيعة يتكلم بلسان شيطان فلما جاء به النبي صلى الله عليه وآله قال انظرني
لعلي اسلم ولي من اشاوره فخرج فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله لقد
دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر فمر بسرح من سروح المدينة فساقه وانطلق
به ثم اقبل من عام قابل فاراد رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبعث اليه فنزلت
الاية ولا آمين البيت الحرام وهو قول عكرمة وابن جريج وقال ابن زيد نزلت يوم
الفتح في ناس يامون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون يا رسول
الله ان هولاء مشركون مثل هولاء فدعنا نغير عليهم فانزل الله تعالى الاية وليس
في ذلك ما ينافي ما قدمنا نعم فيه تاييد لكون الفضل والرضوان بحسب الدنيا

وانه على زعمهم فان الله لا يرضى عنهم وهم مشركون واذا حللتم وقرئ احللتم يقال
حل المحرم واحل فاصطادوا اذن في الاصطياد على حسب زوال سبب التحريم
قيل ولا يلزم من ذلك كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة اذ قد يكون ذلك
لخصوص المادة او للاجماع ونحوه فتامل ولا يجرمنكم لا يحملنكم او لا
يكسبنكم فان جرم يجري مجرى كسب في التعدية الى مفعول والى اثنين تقول جرم
ذنبا وجرمته ذنبا نحو كسبه وكسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي
الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراة عبد الله لا يجرمنكم
بضم الياء والمفعول الاول على القرائتين ضمير المخاطبين شنآن قوم شدة بغضهم
وعداوتهم وهو مصدر اضيف الى المفعول وقيل او الى الفاعل وقرأ ابن عامر وقرأ
عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو ايضا مصدر كليان وفي ى
او نعت بمعنى بغيض قوم وفعلان في النعت اكثر ان صدوكم عن المسجد الحرام
اي لان صدوكم متعلق بشنآن تعليلا له ويحتمل تعليقه بيجرمنكم وقرا ابن
كثير وابو عمرو بكسر الهمزة على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم ان تعتدوا
ان يتجاوزوا حكم الله هو ثاني مفعولي يجرمنكم اي لا يلبسكم الاعتداء بغضا
قوم لانهم صدوكم عام الحديبية كما قالوا وتعاونوا على البر والتقوى بالعفو
والاغضاء وامتثال الاوامر ومخالفة الهوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
بالانتقام والتشفي وترك الاوامر وارتكاب المناهي وفي ق تعاونوا على البر
والتقوى اي على العفو والاغضاء ولا تعاونوا على الاثم والعدوان على الانتقام
والتشفي ويجوز ان يراد العموم لكل بر وتقوى وكل اثم وعدوان ولا ريب ان العموم

اولى

اولى واظهر وانه استيناف فيه تاكيد للنهي عن الاعتداء واحتمال ما تقدم على
وجه العموم قيل فان المعاون على الخير والشر كالفاعل كما هو المشهور من ان الدال
على الخير كفاعله وان الايدي المتعاقبة في التصدق تثاب كصاحب المال من
غير نقصان وفي عدم صدق المعاونة على نحو اعطاء التجار العشار ما ياخذه
منهم ظلما الاجبار عليه اما على بيع العنب ممن يعمل خمرا او الخشب ممن يعمل صنما تامل
فليتدبر واتقوا الله ان الله شديد العقاب فيجب اجتناب جميع نواهيه وترك
التعاون عليها وامتثال جميع الاوامر حتى التعاون عليها وفي العموم نظر الى
الاوامر الواردة للاستحباب ونحوها فتدبر ومنها في البقرة واذ قال
ابرهيم رب اجعل هذا المكان او البلد بلدا آمنا ذا امن كقوله عيشة راضية
او آمنا من فيه كقولك ليل نايم وربما احتمل ان يدخل امن البلد من الخراب
ونحوه في الاولى دون الثاني ولو ببعض الوجوه فافهم وفي ق قال ابن عباس يريد
حراما محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه والى هذا المعنى يؤول
ما روي عن الصادق عليه السلم من دخل الحرم مستجيرا فهو امن من سخط الله عز وجل
ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يوذى حتى يخرج من الحرم
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق
السموات والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لم يحل لاحد قبلي ولا
يحل لاحد بعدي ولم يحل لي الا ساعة من النهار فهذا الخبر وامثاله المشهورة
في روايات اصحابنا يدل على ان الحرم كان آمنا قبل دعوة ابرهيم عليه السلم وقيل
انما صار حرما بدعايه عم وقبل ذلك كان كساير البلاد واستدل عليه بقوله

صلى الله عليه وآله ان ابرهيم حرم مكة وانى حرمت المدينة وقيل كانت مكة حراما
قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذى صارت به حراما بعد الدعوة فالاول
بمنع الله اياها من الاصطلام والايتفاك كالحق ذلك غيرها من البلاد وبما جعل
فى النفوس من تعظيمها والهيبة بها والثانى الامر بتعظيمه على السنة الرسل فاجابه
الله تعالى الى ما سال وانما ساله ان يجعلها آمنة من الجدب والقحط لانه اسكن
اهله بواد غير ذى زرع ولا ضرع ولم يساله امنها من الايتفاك والخسف الذى كان
حاصلا لها وقيل انه عليه السلم ساله الامرين على ان يديمهما وان كان احدهما مستانفا
والآخر قد كان قبل وَٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ دعا لهم بالرفاهية اى اعطهم
من انواع الرزق والثمرات ليجمع لهم الامن والخصب فيكونوا فى رغد من العيش كانه
آمن وربما جعل ذكر الثمرات قرينة على ان الامن من الجدب والقحط فتامل وروى عن
ابى جعفر عليه السلم ان المراد ان يحمل الثمرات اليهم من الآفاق وعن الصادق عليه السلم
انه قال هو ثمرات القلوب اى حببهم الى الناس ليثوبوا اليهم مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِٱللَّهِ
وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ بدل من اهله بدل البعض بيانا للمقصود بالدعاء وايماء الى ان
هذا التحنن والدعاء من حيث الايمان لا لكونهم من ذريته او سكان موضع مشرف
اليه وفيه مزيد استعطاف وحسن تادب واشعار بتمام الاخلاص وتنبيه
على عدم رجحان ذلك لغير المؤمن بل كراهته او حرمته للكفار كما قال سبحانه
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا
آباءهم او ابناءهم او عشيرتهم ودليل على جواز ادخال المؤمن الفاسق فى الدعاء
على تقدير كون الفاسق مؤمنا بل استحبابه بل كذلك الدعاء له بخصوصه فتامل

فى ن قيل انه عليه السلم ظن انه اذا دعا للكفار بالرزق انهم يكثرون بمكة فيفسدون
وربما يصدون الناس عن الحج فخص بالدعاء اهل الايمان قَالَ وَمَن كَفَرَ
قيل عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتى على الكاف فى جاعلك اى وارزق
من كفر فقاس ابرهيم الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الامامة والتقدم
فى الدين استرعاء يختص بمن ينصح للرعى وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف
الرزق فانه نعمه دنيوية يعم المؤمن والكافر اذ قد يكون استدراجا والزاما للحجة
وفيه نظر فى العطف وقد تقدم فى ومن ذريتى وفى وجه الابدال لما عرف
من الوجه المناسب للدعاء مما لا يحتاج معه الى القياس الغير اللايق بجال
الانبياء عليهم السلم نعم يمكن كونه منصوب المحل عطفا على من آمن المستفاد من
الاجابة كانه قال ارزق من آمن منهم ومن كفر ويحتمل فلا رد لتخصيص ابرهيم الدعاء
بالمؤمنين منهم اذ لا يبعد عدم حسن الدعاء منه لهم او قبحه لهم مع حسن انعام
الله عليهم بالمنافع الدنيوية كما امرنا بقتلهم وهو المنان عليهم بالحيوة اذ يحسن منه
هذا ومنا ذاك والاظهر ان يكون ومن كفر مبتدا متضمنا معنى الشرط فمن
موصول كفر صلته وفَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا خبره او من اسم شرط وكفر شرط وفامتعه
جزاءه ومعنى حرف الشرط الذى تضمنه من مع الشرط والجزاء خبر المبتداء
كما فى ن ولا يبعد عندى ان يكون الشرط قيدا للمبتداء كالصفة ويكون
الجزاء كما فى الاول ثم التمتيع وان لم يكن مسببا عن الكفر كما هو ظاهر الشرط والجزاء
فالتقليل مسبب عنه كالاضطرار فافهم وقليلا نصب على الظرف اى
زمانا قليلا او صفة للمصدر اى متاعا قليلا وهو ما رزقهم من طعام الدنيا

القانية قال قدس الله روحه ويفهم منه سقوط اعتبارها عند الله تعالى
وفيه اشعار بعدم حسن التخصيص فيجوز طلبه مطلقا فيجوز اعطاوهم غير ما
ثبت منعه من الزكوة ويدل عليه الاخبار وساذكره فى باب الوقف والوصايا
فان اردت فارجع اليه وتامل فمنع ابن الجنيد اعطاء غير اهل الحق كما يستفاد
من الدروس بعيد انتهى وفيه ما لا يخفى وفى ن وقيل فامتعه اى بالامن
والرزق الى خروج محمد صلى الله عليه وآله فيقتله ان اقام على كفره او يجليه من
مكة عن الحسن ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ فى ن الاضطرار هو الفعل
فى الغير على وجه لا يمكنه الانفكاك عنه اذا كان من جنس ما يصح مقدوره
ولهذا لا يقال فلان مضطر الى لونه وان كان لا يمكنه دفعه عن نفسه
وقرا ابن عامر فامتعه من امتع وقرى بلفظ الامر فيهما على انه من دعا ابرهيم عليه السلم
وفى قال ضميره وقرى فنمتعه قليلا ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة
من يكسر حرف المضارعة وقرا ابن محيص فاطره بادغام الضاد فى الطاء
كما قال اطجع وهى لغة مرذولة لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها ولا
تدغم هى فيما يجاورها وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ اى المرجع والمخصوص بالذم محذوف اى
عذاب النار ثامنة وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ جمع قاعدة وهى الاساس
والاصل لما فوقه وهى صفة غالبة معناها الثابتة ورفعها البناء عليها
لانها اذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ولعل
الجمع باعتبار ان لكل من جدراتها اساسا ويجوز ان يكون المراد بها ساقات
البناء لان كل ساف قاعدة للذى يوضع فوقه ورفعها بالبناء ووضع ساف فوق

ساف ويجوز ان يكون القاعدة بمعنى المنخفضة المستوطئة مجازا من نقيض
القيام ورفعها جعلها مرتفعة بالبناء وروى انه كان موسسا قبل ابرهيم فبنى
على الاساس وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى
حجه مِنَ ٱلْبَيْتِ وفى ابهام القواعد ثم البيان من التفخيم ما لا يخفى وَإِسْمَٰعِيلُ
قيل كان ابرهيم يبنى واسمعيل يناوله الحجارة وروى عن الباقر عليه السلم ما قد
يظهر منه ذلك وقيل كانا يبنيان فى طرفين او على التناوب رَبَّنَا تَقَبَّلْ
مِنَّآ اى قايلين او يقولان ربنا كما قراء به عبد الله إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ فتسمع
دعاءنا ٱلْعَلِيمُ فتعلم نياتنا واخلاصنا ومصالحنا ومطالبنا فى الدنيا والآخرة
فى ن انه فى ذلك دليل على انهما بنيا البيت مسجدا لا مسكنا لانهما التمسا الثواب
عليه والثواب انما يطلب على الطاعة وان الدعاء عند الفراغ من العبادة مرغب
فيه مندوب اليه كما فعله ابرهيم واسمعيل عليهما السلم وقيل فيمكن فهم استحباب
التعقيب وغيره من الادعية عند الفراغ من العبادات ولا يخفى ان ظاهر
الحال كون ذلك فى الاثناء فالظاهر جواز الدعاء فى اثناء العبادة بقبولها ونحوه
مما يناسبه كما يستفاد من الاية الاتية بل رجحانه فيجوز الدعاء فى الصلوة
بقبولها خصوصا بهذا القول اقتباسا وتبركا تاسعة من تتمة الدعاء
رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ مخلصين لك من اسلم وجهه او مستسلمين يقال
اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن فالمعنى اجعلنا كذلك فى مستقبل
عمرنا بالتوفيق والالطاف التى تدعونا الى الثبات عليه او اجعلنا كاملى الاسلام
لك بالتبليغ الى اعلى الدرجة والبقاء عليه فافهم وقرى مسلمين بالجمع اعطاء

للتثنية حكم الجمع او اراد امعها هاجر وفي ان الاسلام هو الانقياد لامر الله تعالى
بالخضوع والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو والايمان واحد عندنا وعند المعتزلة
ومن الناس من قال بينهما فرق ويبطله قوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وفيه نظر من وجوه لا يخفى وَمِن ذُرِّيَّتِنَا
أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ قيل انما خص الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانه
اذا صلح اولاد الانبياء والروسا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما علما من انه
لا يتم لهم ذلك في الجميع وقال السدي اراد بذلك العرب ونفى وخصا بعضهم
لما علما ان في ذريتهم ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص
والاقبال الكلي على الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا
وفيه ما لا يخفى ويجوز ان يكون من ابتدائية وقيل للتبيين قدم على المبين وفيه
بعد وَأَرِنَا من راى بمعنى بصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين مَنَاسِكَنَا
متعبداتنا في الحج لغلبتها فيها او مطلقا وقيل مذابحنا وقرا ابن كثير ويعقوب
ارنا ويحتمل ان تكون الامة المسلمة مرادة معهم كما يؤيده قراة عبد الله وارهم مناسكهم
وفيه تنبيه ما على اشتراط الاسلام في الحج كما لا يخفى وَتُبْ عَلَيْنَا استتابة
لذريتهما او عما فرط منهما سهوا او لعلهما قالا ذلك هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما
قال الدي وقد جوز ان يكون من الصغاير وعلى العصمة يمكن الحمل على التوبة من خلاف
الاولى ففيه دليل على جواز التوبة وطلب قبولها من غير ذنب بل من خلاف
الاولى وقيل معناه ارجع علينا بالمغفرة والرحمة فلا دليل فيه ايضا على وقوع
الصغيرة فافهم إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رابعة من تتمة الدعاء ايضا

وَابْعَثْ فِيهِمْ في الامة المسلمة رَسُولًا مِّنْهُمْ ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وآله
فهو المجاب به دعوتهما كما روى عنه عليه السلام انه قال انا دعوة ابي ابرهيم وبشرى
عيسى ورويا امي فالامة المسلمة من تبعه من ذريتهما ولذلك قيل انها
العرب وروى عن الصادق عليه السلام ان المراد بها بنو هاشم خاصة يَتْلُو عَلَيْهِمْ
آيَاتِكَ في تلاوتها تنبيه على انها دلالات ومعجزات بحسب الفاظها ونظمها
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ القران اى يبين لهم معانيه وَالْحِكْمَةَ قيل انها صفة للكتاب
كالايات وقيل اراد بها السنة وقيل الشريعة من المعارف والاحكام الدينية
وقيل المعرفة بالدين والفقه بالتاويل وقيل العلم بالاحكام التي لا يدرك الا بالرسل
وَيُزَكِّيهِمْ عن الشرك والمعاصي بحملهم على التوحيد والطاعة وقيل يشهد بانهم ازكياء
يوم القيمة إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ خامسة لتاكيد الاحكام السابقة
والترغيب فيها وفي امثالها وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ استبعاد وانكار لان
يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اى لا يرغب عن ملته احد الا من
سَفِهَ نَفْسَهُ استهنها واستخف بها وقيل اهلكها او اوبقها قال المبرد وثعلب
سفه بالكسر متعد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه
الحق وتغمص الناس وقيل اصله سفه نفسه بالرفع فرفع على التمييز نحو غبن رايه
والم راسه او سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل
الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى النفي وفي هذا ترغيب
في كل ما علم انه من ملة ابرهيم خصوصا من احكام الحج والعمرة وما يتعلق بهما او
بالبيت والحرم ووجوب اتباع ملته وعدم الرغبة عنها وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ

فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ فالوا بيان للحكم ان من جمع الكرامة
في الدارين فكان صفوة العباد في الدنيا ومشهودا له بالاستقامة على الخير
في الاخرة كان حقيقا بالاتباع ولم يكن احد اولى منه بالرغبة في ملته فلا
يرغب عنها الا من اذل نفسه واستهنها بالجهل والاعراض عن النظر وربما كان
فيه تنبيها على جواز اتباع الصفوة مع عدم ما يقتضي الخلاف مطلقا فافهم
يوم الحج الاكبر في قوله تعالى وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ
يوم العيد لان الاعلام كان فيه ولما روى انه صلى الله عليه وآله وقف يوم النحر
عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر ولان فيه تمام الحج ومعظم
افعاله وعن علي عليه السلام انه كان يقول انه يوم النحر ويحتج بقوله عز وجل فسيحوا في
الارض اربعة اشهر وهو عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر
من ربيع الاخر ولو كان يوم الحج الاكبر يوم عرفة لكان اربعة اشهر ويوما وقد صح عن
ابي عبد الله عليه السلام وقال في ق انه عن علي عليه السلام وابن عباس وسعيد بن جبير وابن
زيد والنخعي ومجاهد والشعبي والسدي وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام
ورواه ابي اوفى عن النبي صلى الله عليه وآله وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام الحج عرفة
وقيل انه جميع ايام الحج فالمراد زمان الحج كما يقال يوم الجمل ويوم صفين ويوم بعاث
فان كل حرب من هذه دامت اياما ووصف الحج بالاكبر لان العمرة حج اصغر او لان
ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون او لانه اجتمع فيه اعياد عيد المسلمين
وعيد النصارى وعيد اليهود ولم يتفق قبل ولا يتفق بعد او لانه ظهر فيه عز
المسلمين وذل المشركين أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ وفيه دليل على عدم

قبول الحج منهم وكذلك غيره من العبادات كتاب الجهاد والايات المتعلقة
به على انواع الاول في وجوبه والحث عليه منها في البقرة كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِتَالُ اى فرض وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ من الكراهة مصدر وصف به مبالغة كانه لفرط
كراهتهم له نفس الكراهة او فعل بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز وقرا السلمي
بالفتح على انه لغة فيه كالضعف بهما او بمعنى الاكراه كما نقل عن الفرا فعلى المجاز كانهم
اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته
كرها مع ان فيه في تفسيره انهما لغتان بمعنى المشقة فتدبر وفي ق ان الكره بالفتح
المشقة التي تحمل على النفس وبالضم المشقة حملت او لا وقيل الكره الكراهة والكره المشقة
وقد يكره الانسان ما لا يشق عليه وقد يشق عليه ما لا يكرهه وقيل هما لغتان هذا
وقد قيل اى هو مشقة عليكم اما نظرا الى ذلك او الى ان المؤمنين لا يكرهون ما كتب
الله عليهم كما قيل المراد انه مكروه لكم قبل ان يكتب عليكم لان المؤمنين لا يكرهون
ما كتب الله عليهم وفيه بعد وان كان ينبغي للمؤمن ان يكون كذلك على انه يمكن
ان يقال انه كراهة طباع لا على وجه السخط لحكم الله فقد يكون الشي مكروها لا
بطبعه لنفوره عنه مع كونه مرادا له لان الله امره والحمل على المشقة كالتاويل
بما قبل الكتابة يا باه قوله وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ كالقتال
تكرهونه لما فيه من المخاطرة بالنفس والمال وتحمل المشاق وهو خير لكم اذ لكم في
الجهاد احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع العزو الثواب للمجاهدين واما
الشهادة والجنة ومرافقة الانبياء والصالحين ومعانقة حور العين وَعَسَىٰ أَن
تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ كالقعود عن القتال تحبونه لترفه البال والبقاء في

الرخاء وهو شر لما فيه من الذل وقوة العدو والفقر في الدنيا وحرمان الثواب
والجنة في العقبى وقيل جميع ما كلفوا به من الاول فان الطبع يكرهه وهو خير وجميع
ما نهوا عنه من الثاني لان النفس تحبه وتهواه وهو شر وفيه نظر مع انه يا باه
عسى واعتذر بانه انما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت تنعكس الامر عليها فتدبر
والله يعلم ما هو خير لكم فيامركم به وما هو شر لكم فينهاكم عنه وانتم لا تعلمون
فاتبعوا ما امركم واعلموا انه خير لكم وان كرهتموه وانتهوا عما نهاكم واعلموا انه شر لكم
وان احببتموه وهذا تسلية للمومنين وتثبيت لهم على مقتضى الايمان وتقوية لقلوبهم
وترغيب وتنشيط لهم في الامتثال في تاجيل المغفرة الاعطا على ان هذه
الآية دالة على وجوب الجهاد وفرضه غير انه على الكفاية حتى ان قعد عنه جميع الناس
اثموا وان قام به من في قيامه كفاية سقط عن الباقين وقال عطا ان ذلك كان
واجبا على الصحابة ولم يجب على غيرهم وهو قول شاذ عن الاجماع وفي التفسير المنسوب
الى علي بن ابرهيم ان الآية نزلت بالمدينة ونسخ قوله كفوا ايديكم التي نزلت بمكة
ثانية يسئلونك عن الشهر الحرام المشهور انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله
سرية عليهم عبد الله بن جحش ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين فانطلقوا
حتى اتوا نخلة فوجدوا بها عمرو بن الحضرمي في عير تجارة لقريش وكانوا يرون انه
جمادى وهو رجب فقتلوه وغنموا عيرهم فبلغ كفار قريش وكان ابن الحضرمي اول قتيل
بينهم وذلك اول في اصاب المسلمون فركب وفد الكفار حتى قدموا على النبي صلى الله
عليه وآله فقالوا تعير اتحل الشهر الحرام فنزلت وقيل السايلون هم اصحاب السرية
وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله الغنيمة وقيل بل رد العير

والاسارى

والاسارى اذ كان مع ابن الحضرمي ثلثة اسر اثنان وافلت واحد قتال فيه قتل
بدل الاشتمال عن الشهر وفي قراءة عبد الله عن قتال فيه بتكرير العامل قل
قتال فيه كبير اثم كبير وقرا عكرمة قتل فيه قل قتل فيه كبير وفي ن قال
قتاده وغيره ان تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وبقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقال
عطا باق على التحريم وعندنا انه على التحريم فيمن يرى لهذه الاشهر حرمة ولا
يبتديون فيها بالقتال وكذلك في الحرم وانما اباح الله قتال اهل مكة عام الفتح
فيمن لم يرى منهم حرمة الحرم وحرمة هذه الاشهر جاز قتاله اى وقت كان والتحريم
منسوخ في حقه وفيه نظر وصد عن سبيل الله عطف على قتال او
استيناف فصد مبتدا وسبيل الله الاسلام او ما يوصل العبد الى الله من
طاعاته كالصلوة والصيام اذ كانوا يمنعون المسلمين عن ذلك اى وكباير قريش
وهي صد عن سبيل الله وكفر به اى بالله والمسجد الحرام عطف على الضمير
المجرور من غير اعادة الجار كما في تسالون به والارحام على قراة الكوفي
من السبع المتواترة فالقول بضعفه اولى بالضعف والتوجيه بانه كالعطف
على بعض الكلمة توهيم ضعيف ثم الكفر بالمسجد الحرام اما عدم اعتقاده حرمة
معبدا كما قاله قدس الله روحه او عدم احترامهم اياه مع كونهم محترمين بحرمة
وايجاب احترامهم على الناس به وقيل عطف على سبيل الله فاعترض بانه
عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول
على العطف على الصلة وربما وجه بان كفر به في معنى الصد عن سبيل

الله فكانه لا فصل وكانه لا قيل وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام فتامل
فيه وفي انه على ارادة المضاف اى وصد المسجد الحرام وقيل عليه ان حذف
المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل
بل غير معلوم الوقوع فتدبر واخراج اهله اهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله
عليه وآله والمومنون منه اكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام او مما فعلته
السرية من ذلك خطاء او بناء على الظن فاكبر خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة
من كباير قريش وافرد لانه افعل من يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث
والفتنة في ف الاخراج او الشرك وفي ن اى الفتنة في الدين وهو الكفر اعظم
من القتل في الشهر الحرام يعني قتل ابن الحضرمي وفي تفسير علي بن ابرهيم اى الكفر
اكبر من القتل ثم انزل عليه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم هذا وقد اخبر سبحانه عن غلظتهم في
كفرهم وشدة عداوتهم للمسلمين بقوله ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن
دينكم قيل حتى للتعليل كقولك اعبد الله حتى ادخل الجنة ان استطاعوا
تعليق لدوامهم على القتال انكار لاستطاعتهم واشارة الى ضعفهم وعجزهم عن
ذلك خصوصا باعتبار ردهم عن الدين اذ ليس عليهم فيه من حرج فلا يقهرون
على الرد بالقتال ولو غلبوا وتنبيها على انه سبحانه سيظهره على الدين كله ولو كره
المشركون ثم حذر المسلمين عن الارتداد بقوله ومن يرتدد منكم عن دينه
فيطاوعهم عليه او على الرد الى دينهم فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
من الايمان وغيره في الدنيا والآخرة اى فسدت وبطلت نفعها فيهما لحرموا عما للمسلمين

بمثلها

بمثلها فيهما من الثواب والجنة والخلاص من النار في العقبى وعز الاسلام وحفظ
الاجسام وحقن الدماء والاموال والاعراض في الدنيا ويفهم من تقييد الردة بالموت
على الكفر ان الردة بدونه لا تحبط الاعمال كما عليه اكثر اصحابنا واليه ذهب الشافعي
وعند ابي حنيفة انها تحبط ورجحه بعض لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
وهو قول للشيخ وفيه اشعار بقبول توبة المرتد وفي التخصيص بالملي نظرا الى الصدق
الاسلام نظر ثم الاظهر عندنا ان الاعمال في استحقاق الثواب نعم مشروطة
بالموافاة اى الموت على الايمان او البقاء عليه لمثل هذه الآيات وقيل ان الطاعة
سبب تام في استحقاق الثواب لكن تبطل بالردة او والموت عليها وقد يقال
عليه لو كانت مستقلة غير مشروطة لم تبطل بذلك كما دلت الآيات والاخبار
فيقال المراد ببطلانها سقوط ما يساوي ثوابها من عقاب يستحق بالردة ويبقى
مع ذلك ما يخلد له في النار ان مات عليها فتامل فيه واما الاحباط والتكفير
في الاعمال مطلقا بابطال كل متاخر ما تقدم عليه كليا فهو باطل قطعا لاستلزامه
الظلم ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره على انه
لا مانع عندنا من اجتماع استحقاق الثواب والعقاب لامع الخلود فيهما واما
باسقاط المساوي او الاقل من الاكثر وبقاء الزايد فلانه وان لم يكن ظلما قطعا
ومنافيا للآية لان من سقط له بالخير او الشر من الآخر فقد رآه لكن قد عرفت ان
لا مانع من اجتماع الاستحقاقين ولا دليل على التساقط بهذا الوجه كليا بل
قد يدعى اجماعنا على نفي الاحباط لكن فيه نظر الى الاخير نظر واولئك هم
اصحاب النار هم فيها خالدون وربما احتمل ان يكون التقييد بالموت على الردة

لهذا الحكم ففي الاستدلال به على عدم الاحباط الا مع الموت عليها نظر نعم لا كلام في
الدلالة على الاحباط في الجملة **ثالثة** قالوا لما ظن بالسرية انهم ان سلموا من
الاثم فليس لهم اجر نزلت ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل
الله اولئك يرجون رحمة الله ثوابه قاله ق وفي ن النصرة في الدنيا والمثوبة
في العقبى وفي اثبات الرجاء اشعار بان العمل غير قاطع في ذلك وان العبرة بالخواتيم
وعلى ما قيل من ان تكرير الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد حتى كانهما مستقلان في
تحقيق الرجاء والمراد الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فلا يبعد ان يكون فيه
تنبيه على انما الرجاء ما يحث على العمل وان رجاء من لا يرغب في العمل ولا يحثه ذلك
عليه باب من الغرور فان من رجا طلب كما روي عن قتادة ثم انه سبحانه عقب
رجاءهم بما يصدقه تحقيقا او زيادة تاكيد لما فهم من تحقيق رجائهم من عنوان ذكرهم في معرض
المدح فان الرجاء من الكريم الرحيم سيما مع استحسانه اياه بمنزلة وعد موجب فكيف
مع وصفه نفسه عند ذلك بما يصدقه والله غفور ففيه اشعار بغفران
ذنوبهم فكيف الصفح عن خطاياهم رحيم فيرحمهم باجزال الاجر والثواب حتى على
جهادهم هذا في سبيل الله وفي ن وانما ذكر الرجاء للمؤمنين وان كانوا يستحقون
الثواب قطعا لانهم ما يدرون ما يكون منهم في المستقبل الاقامة على طاعة
الله او الانقلاب عنها الى معصيته ووجه آخر هو الصحيح وهو ان يرجو رحمة
الله في غفران معاصيهم التي لم تتفق لهم التوبة منها واخترموا دونها فانهم يرجون
ان يسقط الله عقابهم عنهم تفضلا فاما الوجه الاول فانما يصح على مذهب من
يجوز ان يكفر المؤمن بعد ايمانه او يفعل في المستقبل كبيرة تحبط ثواب ايمانه

وهذا لا يصح على مذهبنا في الموافاة وفيه نظر واضح قال وقال الحسن اراد به ايجاب
الرجاء والطمع على المؤمنين لان رجاء رحمة الله من اركان الدين واليأس من رحمة الله
كفر **ومنها في البقرة** وقاتلوا في سبيل الله لاعزاز دينه او في طاعته
الذين يقاتلونكم قيل هي اول آية نزلت في القتال فكان رسول الله يقاتل من
قاتل ويكف عمن كف حتى نزلت اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي ق ان على
هذا المعنى يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة فتامل فيه وقيل
باختصاصها باهل مكة وكانه لما روي عن ابن عباس انه صده رسول الله صلى الله
عليه وآله عام الحديبية وصالحهم على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلثة ايام
فلما رجع خاف المسلمون ان لا يفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم والشهر الحرام وكرهوا
ذلك فنزلت لكن عنه وعن مجاهد نحو القول الآتي فتدبر وقيل معناه الذين
يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان
والنساء او الكفرة كلهم الا ما اخرجه دليل فانهم بصدد قتال المسلمين فهم في
حكم المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا ولا تعتدوا بابتداء القتال او بقتال من نهيتم
عن قتاله كالنساء والشيوخ والصبيان والمعاهد او بالمثلة والمفاجاة من
غير دعوة ونحو ذلك ان الله لا يحب المعتدين لا يريد بهم الخير قاله ق وفي ن انه
بظاهره يقتضي السخط عليهم لانه على جهة الذم فيفيد تحريم الاعتداء والظلم
مطلقا وانه روي عن ائمتنا عليهم السلم ان هذه الآية ناسخة لقوله كفوا ايديكم واقيموا
الصلوة وكذلك قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم ناسخ لقوله ولا تطع الكافرين
والمنافقين ودع اذاهم فتامل قال قدس الله روحه ولا يبعد تعميم الآية بحيث

يشمل وجوب قتال من يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم التعدي في اخذ المال
والنفس وعدم اتباع الهارب لتاركه ذلك بالقتال كما هو مسطور في كتب الفقه
ثانية واقتلوهم حيث ثقفتموهم حيث وجدتموهم في ق وكذا في ن حل او حرم
والثقف الادراك على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه
واخرجوهم من حيث اخرجوكم اي مكة كما فعل انه عليه السلم فعل بمن لم يسلم منهم يوم
الفتح والفتنة قيل اي المحنة والبلاء الذي ينزل بالانسان يتعذب به اشد
عليه من القتل وقيل الشرك اعظم من القتل في الحرم وذلك انهم كانوا يستعظمون
القتل في الحرم ويعيبون به على المسلمين ويجوز ان يراد وفتنتهم اياكم بصدكم
عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا
بقتالهم قاله ق وفي ن وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد
من قتلكم اياهم فيه وفي ن اي كفرهم بالله ورسوله اعظم من القتل في الشهر
الحرام وسمي الكفر فتنة لانه يؤدي الى الهلاك كالفتنة وقيل لانه فساد يظهر
عند الاختبار وقال نزلت في رجل من الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر
الحرام فعابوا بذلك فبين ان الفتنة في الدين وهو الشرك اعظم من قتل المشركين
في الشهر الحرام وربما يقال الاعم اولى لكن سياق الاتفاق على ارادة الشرك والكفر
في الآية فتدبر ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه نهي عن
الابتداء فيه بالقتال فانه هتك لحرمة المسجد الحرام فان قاتلوكم فاقتلوهم
فانهم مع كفرهم هتكوا حرمة المسجد الحرام وقرا حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى
يقتلوكم فان قتلوكم اي بعضكم وفي ن تجتهم الكتابة في المصاحف بغير الف ومن

وابالالف قال انها تحذف في الخط كما في الرحمن فتامل فيه كذلك جزاء الكافرين
ثالثة فان انتهوا عن الكفر بالتوبة وفي ق وكذا عن الكفر والقتال فان
الله غفور رحيم يغفر لهم ما قد سلف ويثيبهم على توبتهم قيل فيه دلالة على
انه يقبل توبة القاتل عمدا لانه بين انه يقبل توبة المشرك والشرك اعظم من
القتل وقد يتامل فيه لانه حق الناس وقد ورد فيه الخلود في النار وهو يشمل
التايب ايضا والتوبة لا تسقط حق غيره تعالى اللهم الا ان يكون بعد الخروج
عن حق المقتول فيقبل توبته من فضله الكرام العظيم ويخص ما يدل على خلوده
بغير التايب وفيه نظر لان توبة الوحشي كان مقبولا مع قتله حمزه فتامل
رابعة وقاتلوهم اي المشركين حتى لا تكون فتنة اي شرك كذا في التفسير
وهو المروي ايضا عن ابي جعفر عم فلا تقبل من الوثني الا الاسلام وفي ن في
تفسير مثل ذلك في الانفال ان معناه حتى لا يكون كافر بغير عهد لان الكافر
اذا كان بغير عهد كان عزيزا في قومه ويدعو الناس الى دينه فتكون الفتنة
في الدين وقيل حتى لا يفتتن مؤمن عن دينه ويكون الدين لله وفي ن في
الانفال ايضا اي يجتمع اهل الحق واهل الباطل على الدين الحق فيما يعتقدونه
ويعملون وروى زرارة وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لم يجئ تاويل
هذه الآية ولو قد قام قائمنا بعد سيرى من يدركه ما يكون من تاويل هذه الآية
وليبلغن دين محمد صلى الله عليه وآله ما بلغ الليل حتى لا يكون شرك على ظهر
الارض كما قال الله فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين كالمراد
بالعدوان اما هو الاصل فيه ذلك او ما هو عدوان وظلم لولا وقوعه

على الظالمين او مطلق الاذى والخزى والعذاب ومآل الجميع واحد والتسمية من حيث المشاكلة وحسن ذلك لازدواج الكلام باعتبار ان الانتهاء عن العدوان او لان الظلم عدوان وهذا جزاء له وليتدبر والظالمين كناية عن الذين لم ينتهوا اشعار بعدم انتهاء الجميع وان لكل حكم نفسه او اشارة الى انهم بعد الانتهاء مثلكم فالعدوان على من ظلم آخرا او الى انه لا عدوان عليهم بعد الانتهاء بل على من ظلمهم رئي آى فلا تعتدوا على المنتهى اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وهذا يقتضى ان لا عدوان الا على الظالمين هو الدليل الموضوع موضع لا عدوان على المنتهين وان اسم العدوان على المشاكلة كما هو صريح كلامه واما وضع الا على الظالمين موضع على المنتهين كما هو صريح ف ففى صحته وكونه من باب وضع الدليل موضع المدلول نظر ثم فى ف او اريد ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم وفى كشفه ان الظالمين مظهر اقيم مقام المضمر اصله فلا عدوان الا عليكم على معنى ان انتهوا فتعرضتم لهم بالعدوان يعود وباله عليكم ويسلط عليكم من ينتقم لهم منكم ولا يخفى ما فيه من التكلف وبعد وان ما قدمناه اظهر واقل تكلفا واكثر فايدة وفى ن آ قيل معنى العدوان الابتداء بالقتال وان هذه ناسخة للاولى التى تضمنت النهى عن القتال فى المسجد حتى يبدؤا بالقتال فيه لان فيها ايجاب قتالهم على كل حال حتى يدخلوا فى الاسلام وقيل بل المراد انهم اذا ابتدؤا بالقتال فى الحرم يجب مقاتلتهم حتى يزول الكفر

خامسة الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ قيل صد المشركون عام الحديبية سنة ست فى الشهر الحرام ذى القعدة متصدين للقتال لولا الامتناع فعند

خروجهم

خروجهم لعمرة القضاء فى مثله من قابل وكراهتهم لو كراهة النبى صلى الله عليه وآله القتال فيه ان منعوا قيل لهم ذلك اى هذا الشهر بذاك الشهر تدخلونه فيه عليهم فان منعوكم تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وقيل ان المشركين سالوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن حرمة القتال فى الشهر الحرام ليتحققوا ذلك ليهجموا على المسلمين رجاء ان لا يسلوا فيه سيفا ولا يريموا سهما فيظفروا بهم فانزل الله ذلك اى قتال الشهر بقتال الشهر وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ اى كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجرى فيها القصاص فمع هتكهم حرمة شهركم افعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم واقتلوهم ان قاتلوكم واكد ذلك بقوله فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وكان هذا العموم مخصوص بمثل القذف فقصاصا من القاذف وَاتَّقُوا اللَّهَ فلا تعتدوا الى ما لا يحل لكم قيل اى فى الانتصار وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ بالنصر والتاييد وقيل اى نصرة الله معهم وفى الآية احكام آ اباحة قتال من قاتل فى الشهر الحرام بل فى الحرم والابتداء فيه لمن بداء به ولو فى سنة اخرى سواء كان ممن يرى له حرمة او لا واما جواز القتال لمن لا يرى له حرمة مطلقا كما قيل ففيه نظر ب جواز مقاتلة المحارب المعتدى بمثل فعله واذا كان الانسان بين قوم وهم عدو يخشى منه على نفسه واولى منه اذا كان فى المسلمين فدهمهم من يخاف منه على بيضة الاسلام ويكون ذلك واجبا لقوله فاعتدوا وان كان من خواص الجهاد انه اذا جاء وجب سواء كان الامام حاضرا او لا وفيها تامل ج ان من غصب شيئا واتلفه يلزمه رد مثله من طريق الصورة كما فى ذوات الامثال او من طريق

المعنى كالقيم ولا يجوز له الامتناع من ذلك وكذلك يجب تسليم النفس وعدم الامتناع من القصاص والمجازات فى غير المالى الا ان يكون جرحا لا يجرى فيه القصاص او ضربا لا يمكن حفظ المثل او قذفا او نحوها مما لا يجوز ذلك فيه د جواز ان يوخذ من مال الغاصب قدر ما اخذ حكم به الحاكم او لا وربما جاز ذلك بعد رد الغاصب المغصوب بان يرده كما رده فافهم وكذلك الظاهر عدم التوقف على حكم الحاكم فى غير المالى وعدم اشتراطه بعد اثباته عند الحاكم ولا اذنه وجواز الاخذ والاقتصاص ظاهرا او خفية الا مع الضرر فى احدهما فيتعين الاخر ولو كان فيهما فالتاخير مطلقا وقد يجب ذلك اذا كان الترك اسرافا او عايدا بالضرر فافهم ه ان المجاز منصور اذا اتقى فى مجازاة التعدى لان الله تعالى معه وربما فهم وجوب نصرته فافهم

سادسة وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فى الجهاد او فى كل ما امر الله من الخير وابواب البر فانه سبيل الله وطريق اليه والى رحمته وثوابه الا انه كثر فى الجهاد لمزيته بمخاطرة الروح وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ قيل بالامساك وحب المال المودى الى الهلاك المويد ولذلك سمى البخل هلاكا وقيل بترك الانفاق فى الجهاد فيغلب عليكم العدو عن ابن عباس وجماعة وقيل بالكف عن الغزو والانفاق فيه فانه يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم وقيل بترك الغزو كما روى عن ابى ايوب الانصارى انه لما فشى الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نصلحها ونقيم فيها فنزلت وقيل باقتحام الحرب من غير نكاية فى العدو ولا قدرة على دفاعهم وقيل بركوب المعاصى ما ياسا من المغفرة عن البراء بن عازب وعبيدة السلمانى وقيل بالاسراف وتضييع وجه المعاش الذى ياتى على النفس وفى ن ويقرب ما روى عن ابى عبد الله عليه السلم لو ان رجلا

انفق

انفق ما فى يديه فى سبيل من سبل الله ما كان احسن ولا انفق لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هذا والالقاء الطرح ويرمى الشئ الى جهة السفل ويقال التى عليه مسئلة وطرحها عليهم مجازا او عدى بالى لتضمن معنى الانتهاء والاصح ان التهلكة هى الهلاك وانه نهى عن كل ما يودى الى الهلاك والضياع اى لا تلقوا انفسكم بايديكم الى الهلاك وقيل الباء زايدة والمراد بالايدى الانفس اى لا تلقوا انفسكم فى الهلاك وقيل اى لا تجعلوها آخذة ايديكم مالكة لكم وَأَحْسِنُوا قيل بالاقتصاد وقيل بالعود على المحاويج وقيل اى حسن الظن بربكم وقيل اعمالكم واخلاقكم وقيل الاعم اولى فافهم إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وفى الآية دلالة على تحريم الاقدام على ما يخاف منه على النفس وعلى جواز ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عند ذلك وعلى جواز الصلح مع الكفار والبغاة اذا خاف الامام على نفسه او على المسلمين كما فعله النبى صلى الله عليه وآله عام الحديبية وامير المؤمنين عليه السلم بصفين والحسن عم مع معوية لما تشتت امره وخاف على نفسه وشيعته فان عورضنا بان الحسين عليه السلم قاتل وحده فالجواب انه يحتمل وجهين آ انه ظن انهم لا يقتلونه لمكانه من رسول الله صلى الله عليه وآله ب انه غلب على ظنه انه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زياد صبرا كما فعل بابن عمه مسلم فكان القتل مع عز النفس والجهاد اهون عليه

ومنها فى سورة الحج وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ فى ن اكثر المفسرين حملوا الجهاد ههنا على جميع اعمال الطاعات وقالوا حق الجهاد ان يكون بنية صادقة خالصة لله تعالى وقال السدى هو ان يطاع فلا يعصى وقال الضحاك معناه جاهدوا بالسيف هذا ويويد الاول سياق

الاية المتقدمة واصل عدم نقل الجهاد فى كلامه سبحانه الى الاخير وقد استدل
على وجوب قتال الكفار بصيغة الامر فيه وهو ظاهر على الثانى واما على الاول فربما
احتمل كما قيل اى جاهدوا اعداء الله الظاهرة كاهل الزيغ والباطنة كالنفس
والهوى وقد ينظر فيه اذ الظاهر منه بذل الجهد واحتمال المشقة فى الاتيان
بطاعة سبحانه فيتوقف ذلك فيه على ثبوت كونه طاعة فتامل وفى ف امر
بالغزو او بجاهدة النفس والهوى وهو الجهاد الاكبر عن النبى صلى الله عليه وآله انه
رجع عن بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وهذا يشعر
بعدم كون الثانى فردا للاول وان استلزمه فافهم ولهذا عدل عنه كما قدمنا
وفى الكنز ان الجهاد هنا يحتمل ثلثة معان الثالث بمعنى رتبة الاحسان وهو
ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولذلك قال حق جهاده
اى جهادا حقا كما ينبغى بجد النفس وخلوصها عن شوائب الريا والسمعة مع الخشوع
والخضوع وفيه ما لا يخفى وفى ى جهادا فيه حقا خالصا لوجهه فعكس واضيف
الى الجهاد مبالغة كقولك هو حق عالم واضيف الجهاد الى الضمير اتساعا او لانه
مختص بالله من حيث انه فعل لوجهه وقد يقال حق جهاده ما يستحق جهاده
وينبغى ايقاعه عليه من كونه خالصا من شوائب الريا والسمعة والتقصير
مطلقا واريد به هنا الجهاد الواقع على هذا الوجه مبالغة فكونه اصله جهادا
حقا موضع تامل هو اجتبيكم اختاركم واصطفاكم لدينه قيل يحتمل اختصاصه
بمن امر بالجهاد فى حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله وكونه عاما لبيان فضيلة
الامة وهو الاظهر وما جعل عليكم فى الدين من حرج من ضيق وتكليف يشتد

ويعسر القيام به كما قال ان الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اشارة الى انه
لا مانع لهم من ذلك ولا عذر لهم فى تركه وقيل ذلك بان جعل لهم من كل ذنب
مخرجا بان رخص لهم فى المضايق وفتح عليهم باب التوبة وشرع لهم رد المظالم والكفارات
والارش والجنايات مخلصا من الحقوق وربما احتمل ان يكون اشارة الى الرخصة
فى اغفال بعض ما امرهم به من حيث يشق عليهم كقوله صلى الله عليه وآله اذا
امرتكم بشىء فاتوا منه ما استطعتم فليتدبر ملة ابيكم ابرهيم نصبها على المصدر
لفعل دل عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف اى وسع دينكم توسعة ملة ابيكم
او على الاغراء اى الزموا او على الاختصاص اى اعنى بالدين وجعل ابرهيم اباهم لانه
ابو نبيهم وهو بمنزلة ابيهم من حيث انهم سبب لحيوتهم الابدية ووجودهم على الوجه
المعتد به او لان اكثر العرب من ذريته فغلبوا او قيل لان العرب من ولد اسمعيل
واكثر العجم من ولد اسحق فالغالب عليهم اولاده هو سميكم المسلمين قيل الله سماكم
من قبل قبل القران فى الكتب السماوية وفى هذا اى القران وقيل الضمير لابرهيم
لقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك فقيل وفى هذا تقديرهم وفى هذا بيان تسميته
اياكم مسلمين ليكون الرسول شهيدا عليكم بانه قد بلغكم او بطاعة من اطاع
وعصيان من عصى وتكونوا شهداء على الناس على الامم الماضية بان الرسل
قد بلغوهم رسالات ربهم وقيل معناه ليكون الرسول عليكم شهيدا فى ابلاغ
رسالة ربه اليكم وتكونوا شهداء على الناس بعدكم بان تبلغوا اليهم ما بلغه
الرسول اليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة واعتصموا بالله اى تمسكوا بدين
الله من اعدائكم وقيل ثقوا بالله فى مجامع اموركم وتوكلوا عليه هو موليكم

ناصركم ومتولى اموركم فنعم المولى ونعم النصير هو اذ لا مثل له فى الولاية والنصرة
بل لا مولى ولا نصير سواه فى الحقيقة وقيل الاية مختصة بالرسول صلى الله
عليه وآله وهو شهيد عليهم وهم على من سواهم بعده وقد روى عنهم عليهم السلم ومنها
فى النساء يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم الحذر والحذر بمعنى كالاثر
والاثر يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التى
يقى بها نفسه فاوقع الاخذ عليه والمعنى احذروا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم
او خذوا اسلحتكم فسمى الاسلحة حذرا لانه آلته وهو المروى عن ابى جعفر عليه السلم
وغيره والصق بما بعده وفى ن آن هذا اصح لانه اوفق لمقاييس كلام العرب ويكون
من باب حذف المضاف اى خذوا آلات حذركم واهب حذركم فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وفيه نظر لانه عطف الاسلحة على الحذر فى قوله
خذوا حذركم واسلحتكم وهو يقتضى المغايرة وايضا جعله من باب حذف المضاف
خروج عن القول المنقول وهو توجيه اخر لكن مآل المراد منهما واحد واذ قد عرفت
انه جعل كالالة فيحتمل ان يكون المراد به ما يتقى به على وجه يعم التيقظ والاسلحة
فيوافق قوله خذوا حذركم واسلحتكم على ان حمل العطف على التفسير محتمل وان
بعد فافهم فانفروا الى الجهاد والعدو ثبات جماعات متفرقة جمع ثبة او انفروا
جميعا مجتمعين كوكبة واحدة فالاول والثانى جميع العسكر كما هو المروى عن ابى
جعفر عليه السلم وفى الاية دلالة على وجوب الاستعداد للجهاد وايجاب النفور الى
الاعداء للجهاد على ما اقتضته المصلحة سرايا او مجتمعين قيل فيه تنبيه على
صيرورة الجهاد فرض عين عند اقتضاء المصلحة الاجتماع فتامل وفى ى ولاية

وان نزلت فى الحرب لكن يقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات كلها
كيف ما امكن قبل الفوات ثامنة وان منكم لمن ليبطئن اللام الاولى
للابتداء ودخلت على اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والعائد
على الفعل كما ان دخوله على الاسم قرينة فى الاول والقسم بجوابه صلة من والعائد
المستكن فى ليبطئن والخطاب للمومنين او لعسكر رسول الله والمبطئون منهم
المنافقون اى يتثاقلن ويتخلفن عن الجهاد من بطاء بمعنى ابطاء فهو لازم او متعد
العير كما ابطا ابن ابى ناسا يوم احد من بطاء متعديا من بطوء كتثقل من ثقل
هو المناسب بالله فان اصابتكم مصيبة قتل او هزيمة او نحوها قال قد انعم
الله على اذ لم اكن معهم شهيدا حاضرا فيصيبنى ما اصابهم فى تفسير على بن ابرهيم
قال الصادق عليه السلم والله لو قال اهل المشرق والمغرب لكانوا بها خارجين من
الايمان ولكن الله سماهم مؤمنين باقرارهم وفى ن قال الصادق عليه السلم لو ان اهل السماء
والارض قالوا قد انعم الله علينا اذ لم نكن مع رسول الله لكانوا بذلك كفارا مشركين
ثالثة ولئن اصابكم فضل من الله كفتح وغنيمة ليقولن اكده تنبيها على
فرط تحسرهم وقرى بضم اللام اعادة للضمير على معنى من كان لم تكن بالياء والتاء
بينكم وبينه مودة الجملة حال من القايل او اعتراض بين القول ومقوله
وهو يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما تنبيها على ضعف عقيدتهم وان
قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يتمنى ذلك لمجرد حطام
الدنيا وقيل داخل فى المقول اى يقول المبطئ لمن يثبطه من المنافقين وضعفة
المسلمين كان لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وآله مودة حيث لم يستعن

بكم فتفوزوا بما فاز يا ليتنى كنت معهم يقول ذلك ليبغض اليهم رسول الله حسدا
وكفرا وقيل متصلة بالاولى اى وان منكم لمن ليبطئن كان لم يكن بينكم وبينه
مودة وهو ضعيف للفصل الفاحش لتعقيد الزايد وكان مخففة من المثقلة
واسمه ضمير الشان قيل المنادى فى يا ليتنى محذوف اى يا قوم وقيل اطلق يا
للتنبيه على الاتساع وفافوز نصب على جواب التمنى وقرئ بالرفع على تقدير
فانا افوز فى ذلك او العطف على كنت رابعة فليقاتل فى سبيل الله الذين
يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة اى الذين يبيعونها بها والمعنى ان بطاء هولاء
عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون انفسهم فى طلب الاخرة او الذين
يشرونها ويختارونها على الاخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكى عنهم
وهو الذى فى تفسير على بن ابرهيم والاول كقوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم
الاية ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نوتيه اجرا عظيما
وعد الاجر العظيم غلب او غلب ترغيبا فى القتال وتكذيبا لقولهم قد انعم الله
على اذ لم اكن معهم شهيدا وانما قال فيقتل او يغلب تنبيها على ان المجاهد ينبغى ان
يثبت فى المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة او الدين بالظفر قاصدا الى اعزاز الدين
واعلاء الحق خامسة ما لكم مبتداء وخبر لا تقاتلون فى سبيل الله حال
والعامل ما فى الظرف من معنى الفعل والمستضعفين عطف على اسم الله اى فى
سبيلهم وهو تخليصهم عن الاسر وصونهم عن العدو او على السبيل بحذف المضاف
اى فى خلاصهم او على محل فى سبيل الله فيكون منصوبا او نصب على الاختصاص
فان سبيل الله يعم ابواب البر وتخليص ضعفة المسلمين من ايدى الكفار من

اعظمها

اعظمها واخصها من الرجال والنساء والولدان بيان للمستضعفين وهم المسلمون
الذين بقوا بمكة لصد المشركين او ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين قيل
انما ذكر الولدان مبالغة فى الحث وتنبيها على تناهى ظلم المشركين بحيث بلغ اذاهم
الصبيان وان دعوتهم اجيبت بسبب مشاركتهم فى الدعاء حتى يشاركوا
فى استنزال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والاماء الذين
يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا فاستجاب الله دعاءهم قالوا بان يسر لبعضهم
الخروج الى المدينة وجعل لمن بقى منهم خير ولى وناصر ففتح لرسول الله صلى الله
عليه واله مكة فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عتاب بن اسيد فحماهم ونصرهم حتى
صاروا اعز اهلها فالقرية مكة والظالم اهلها صفتها والتذكير باعتبار ما
اسند اليه والتانيث بالضمير سادسة الذين امنوا يقاتلون فى سبيل الله
وطاعته فهو وليهم وناصرهم والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت
وطاعته فلا ولى لهم الا الشيطان فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد
الشيطان كان ضعيفا اضعف شىء واهونه كان ولاية الله ونصرته اقوى شىء
واتمه وذكر كان فيه تنبيه على انه سجانه بعينهم بكيد الكافرين ايضا واخفى
ما فى ذلك من الترغيب والتشجيع على قتال الكفار ما بلغ وجه سابعة الم تر
الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم عن القتال واقيموا الصلوة واتوا الزكوة
قيل ذلك لاصحاب رسول الله صلى الله عليه واله بمكة قبل الهجرة فلما كتب عليهم
القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله اذا للمفاجاة وفريق مبتداء

منهم صفته يخشون خبره كخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع
المصدر او الحال من فاعل يخشون على معنى يخشون الناس مثل اهل خشية الله
او اشد خشية عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدرا فلا لان
افعل التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه اللهم الا ان يجعل
الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس مثل خشية
الله او خشية اشد خشية من خشية الله وقيل بل هو معطوف على اسم الله
اى كخشية الله او كخشية من هو اشد خشية من الله على الغرض فتامل وقد تقدم
القول فى مثله فى اشد ذكرا فليتدبر وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا
اخرتنا الى اجل قريب استزادة فى مدة الكف عن القتال حذرا من القتل قل متاع
الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا الفتيل ما تفتله
بيدك من الوسخ ثم تلقيه عن ابن عباس وقيل ما فى شق النواة لانه كالخيط المفتول
اى لا تنقصون ادنى شىء من ثوابكم فلا ترغبوا عنه ومنها فى التوبة ان الله
اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة مثل اثابتهم بالجنة
على بذلهم انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها فى سبيله بالاشتراء عن الصادق
عليه السلم ايا من ليست له همة انه ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها
يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون استيناف لبيان الغرض ومنه
قيل فيه معنى الامر وقراء حمزة والكسائى بتقديم المبنى للمفعول وقد عرفت ان
الواو لا يفيد ترتيبا وان فعل البعض قد يسند الى الكل وعدا عليه حقا مصدر
موكد لما دل عليه اشترى فانه فى معنى الوعد فى التورية والانجيل والقران

قيل

قيل مذكورا فيهما كما اثبت فى القران وقيل بل ثابتا فيهما جميعا فقيل هذا يدل
على ان اهل كل ملة امروا بالقتال فتامل ومن اوفى بعهده من الله استفهام
انكار مبالغة فى الانجاز وتقرير لكونه حقا فاستبشروا ببيعكم الذى
بايعتم به فافرحوا به غاية الفرح وحتى يرى آثار السرور فى وجوهكم فانكم بايعتم
الشىء من مالكه باغلى الثمن وفاينا بيعا مع تضمنه عظايم من النعم ما لا عين رات
ولا اذن سمعت وذلك هو الفوز العظيم ثامنة التائبون وفى قراءة ابى وابن
مسعود والاعمش التائبين بالياء الى والحافظين وروى ذلك عن ابى جعفر وابى
عبد الله عليهما السلم فنصب على المدح باعنى وامدح او جر صفة للمومنين واما
الرفع فعلى المدح ايضا اى هم التائبون او على البدل من الضمير فى يقاتلون وجوز ان
يكون مبتداء وخبره محذوف اى التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان
لم يجاهدوا كقوله وكلا وعد الله الحسنى او خبره ما بعده اى التائبون من الكفر
على الحقيقة الجامعون لهذه الخصال والاظهر ان المراد بهم المومنون المشترى منهم
ما حوى الوجوه المتقدمه فالتائبون اى الراجعون الى طاعة الله المنقطعون
اليه النادمون على ما يخالف ذلك المقيمون عليه العابدون لله مخلصين
له فى السراء والضراء الحامدون لله على كل حال او الشاكرون لنعمايه على وجه
الاخلاص السائحون الصائمون عن ابن عباس واكثر المفسرين وعنه ص
مرفوعا سياحة امتى الصيام وقيل سموا بذلك لاستمرارهم على الطاعة فى
ترك المشتهى لان اصله الاستمرار على الذهاب فى الارض ومنه السيح للماء
الجارى وقيل هم الذين يسيحون فى الارض فيعتبرون بعجايب الله وقيل هم

فيها

طلبة العلم يسيحون في طلبه او هم السايحون للجهاد الراكعون الساجدون المحا
على صلواتهم الآمرون بالمعروف الايمان والطاعة والناهون عن المنكر الشرك
والمعاصي والعاطف للدلالة على انهما بمنزلة خصلة واحدة او لمزيد التباط بينهما
واما في قوله والحافظون لحدود الله اوامره ونواهيه او ما بينه من الحقايق
والشرايع فللتنبيه على ان هذا مجمل الفضايل المفصلة لتضمنه اياها كما لا
يخفى وقيل انه للايذان بان التعداد قد تم بالسابع من حيث ان السبعة هو
العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك سمي واو الثمانية
وبشر المؤمنين قيل يعني بهؤلاء الموصوفين وحذف المبشر به للتعظيم كانه
قيل وبشرهم بما يجل عن احاطة الافهام وتعبير الكلام وفي ن وقد روى اصحابنا
ان هذه صفات الايمة المعصومين عليهم السلم لانه لا يكاد يجمع هذه الاوصاف على
تمامها وكمالها غيرهم ولقي الزهري علي بن الحسين عليه السلم في طريق الحج فقال له
تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج والله سبحانه يقول ان الله اشترى من
المؤمنين الاية فقال الحج اتمم الاية الاخرى التائبون العابدون الى آخرها قال
اذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم افضل من الحج ومنها في
التوبة ايضا ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب هم الذين يسكنون
البوادي من العرب ولا يدخلون المدينة الا لحاجة ولا واحد له من لفظه فا
اعرابي ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه بل عليهم
ان يقدموا انفسهم في المكاره والشدايد فيتحملوا عنه ويقوا نفسه العزيزة
بانفسهم فانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وقيل اي لا تصونوا انفسكم عما لم يصن

نقـ

نفسه عنه وقيل بما رادته فانهم والكلام نفي يتضمن النهي وقيل نهي في صورة
النفي للمبالغة وقيل لا يرغبوا يجوز فيه النصب والجزم ذلك اشارة الى المضمون
ما تقدم بانهم بسبب انهم لا يصيبهم ظماء شدة عطش او عطش ولا نصب تعب
ولا مخمصة مجاعة في سبيل الله ولا يطئون موطئا مصدر او اسم مكان
والمراد وطؤهم بحوافر خيولهم واخفاف رواحلهم وارجلهم وقيل الايقاع
كقوله عليه السلم اخر وطاءة وطاءها الله بوج وفيه نظر يغيظ الكفار قيل
يعني دار الحرب فانه الذي يغيظهم ولعل الاعم انسب بالمقام ولا ينالون من
عدو نيلا كقتل او اسر او نهب بل هو عام في كل ما فيه نقصهم ويسوءهم من قول
او فعل الا كتب لهم به عمل صالح جليل يستوجبون به ثوابا وافيا او من احسن
ما كانوا يعملون كما يأتي في الاية الاتية ان الله لا يضيع اجر المحسنين وهو تعليل
لكتب قيل وتنبيه على ان الجهاد احسان اما في حق الكفار فلانه سعي في تكميلهم
باقصى ما يمكن واما في حق المؤمنين فلانه صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم
وربما احتمل ارادة الاتيين بالافعال الحسنة كما يقال احسنت لمن اتى بفعل
حسن وهو اعم ثابتة ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الصغر
والكبر في الحجم والقلة والكثرة في الوزن والعدد وبينهما تلازم غالبا ولذ
كل ياتي في موضع الاخر ولا يقطعون واديا هو في الاصل كل منفرج منفذ
للسيل فاعل من ودي اذا سال وقد شاع في مطلق الارض وهو هنا انسب
الا كتب لهم ذلك او به عمل صالح ليجزيهم الله متعلق بكتب اي اثبت في
صحايفهم للجزاء به احسن ما كانوا يعملون جزاء احسن اعمالهم او احسن جزاء

اعمالهم وقيل اي احسن واكثر من عملهم وقيل الاحسن من صفة فعلهم اذ
الاعمال على وجوه واجب ومندوب ومباح وانما يجازي على احسن الاعمال
وهو الواجب والمندوب دون المباح وقيل ليجزيهم الله احسن باحسن
ما كانوا يعملون وعن ابن عباس يرضيهم بالثواب ويدخلهم الجنة بغير حساب
وفي الايتين دلالة على وجوب الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وحظر
التخلف عنه صلى الله عليه وآله ووجوب وقاية نفسه العزيزة من
كل سوء بالنفوس فكيف بالاموال ونحوها وفي ن قيل المراد بذلك جميع من
دعاه النبي صلى الله عليه وآله الى الجهاد وهو الصحيح فلا يختص باهل المدينة
ومن حولها من الاعراب كما قيل وعن قتادة انه خاص بالنبي صلى الله عليه وآله
ليس لاحد ان يتخلف عنه في الجهاد الا لعذر فاما غيره من الايمة فيجوز وعن الاوزاعي
وابن المبارك ان ذلك لاول هذه الامة وآخرها في الكثرة وهو موافق لمذهبنا
من قيام الامام عليه السلم مقام النبي صلى الله عليه وآله في كل الاحكام وعن ابن زيد ان
هذا كان في ابتداء الاسلام وفي اهله قلة فاما الآن وقد كثر الاسلام واهله
فانه منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية في ن وهذا هو الاقوى
لانه لا خلاف ان الجهاد من فروض الكفايات فلو لزم كل احد لصار من فروض
الاعيان وفيه ما لا يخفى وفي الايتين ايضا دلالة على ان من قصد خيرا كان
سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشي وكلام وغير ذلك وبها استشهد
اصحاب ابي حنيفة على ان المدد القادم بعد انقضاء الحرب يشارك الجيش في
الغنيمة كما هو مدد هنا ويدل عليه الروايات وفي دلالة الاية تامل ومنها

ثالث

في النساء لا يستوي القاعدون عن الجهاد من المؤمنين في موضع الحال
من القاعدون او من الضمير فيه وربما جاز كونه في موضع الصفة على ما يأتي
غير اولي الضرر بالرفع صفة للقاعدون لانه لم يقصد به قوم باعيانهم
او بدل منه وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال او الاستثناء
وقرئ بالجر على انه صفة للمؤمنين او بدل منه نزلت في كعب بن مالك ومرارة
ابن ربيع وهلال بن امية تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله يوم تبوك
وعذر الله اولي الضرر وهو عبد الله بن ام مكتوم رواه ابو حمزة الثمالي في تفسيره
وعن زيد بن ثابت نزلت ولم يكن فيها غير اولي الضرر فقال ابن ام مكتوم وكيف
وانا اعمى فغشي رسول الله صلى الله عليه وآله الوحي ثم سري عنه فقال اكتب
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل
الله باموالهم وانفسهم في هذا التقييد بيان لوجه التفضيل وعدم المساواة
والمراد به مع وضوحه التنبيه على شدة البعد ومراتب المزية ليانف القاعد
من القعود وقيل نزلت في غزوة بدر وقيل في تبوك اي لا يستوي القاعدون
عنهما والخارجون اليها وقيل لما امروا بالتثبيت والتبيين توقف بعضهم من الوقوع
فيما يلام عليه فظن عدم الخروج افضل واحوط فنزلت ربما لهذا الوهم فضل
الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة قيل جملة موضحة
لما نفي الاستواء فيه وظاهره كما صرح به الكشاف ان المعنى على القاعدين
غير اولي الضرر مع تصريحه ايضا بان المفضل عليهم درجة هم القاعدون
الاضراء فتامل ودرجة نصب بنزع الخافض اي بدرجة او على المصدر

لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرة منه او الحال بمعنى ذوى درجة كذا فى
ى وفى ق انه اسم وضع موضع المصدر اى تفضيلا بدرجة وقيل او على التميز
فليتدبر وكلا من القاعدين والمجاهدين نصب على انه مفعول وعد الله الحسنى
اى الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم والتفاوت لمزيد العمل وفضل الله
المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما نصب على المصدر لان فضل بمعنى
آجر او على المفعول الثانى له لتضمنه معنى الاعطاء كانه قيل واعطاهم زيادة على
القاعدين اجرا عظيما وقيل او على التميز ويكون درجات منه ومغفرة ورحمة
بدلا من اجرا وقيل كل واحد منها بدل وفيه نظر ويجوز ان ينتصب درجات
على المصدر كقولك ضربته اسواطا بمعنى ضربات واجرا على الحال عنها تقدمت
عليها لانها نكرة ومغفرة ورحمة على المصدر باضمار فعلها ويجوز ايضا كون
درجات منه ومغفرة ورحمة حالا من اجرا لوصفه بقوله عظيما بملاحظة
العطف قبل الربط وجاز ان يكون بهذا الوجه بيانا ايضا وقد يسال هنا
كيف قال فى الاول درجة وفى الثانى درجات فقيل كرر تفضيل المجاهدين
وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما للجهاد وترغيبا فيه وقيل الاول ما فضلهم
به فى الدنيا من الغنيمة والظفر وجميل الذكر ونحوها والثانى ما جعل لهم فى
الاخرة جاء فى الحديث ان الله فضل المجاهدين على القاعدين سبعين درجة
بين كل درجتين مسيرة سبعين خريفا للفرس الجواد وقيل الدرجة ارتفاع
منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم فى الجنة وقيل القاعدون فى الاول
هم الاضراء وفى الثانى هم الذين اذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل القاعدون

فى الاول من اذن فى التخلف وفى الثانى من لم يوذن واما الاضراء فهم يساوون
المجاهدين كما فهم من التقييد خصوصا على تقدير حمل غير على الاستثناء ويؤيده
ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما قطعتم
واديا الا كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم وافكارهم وكانت افيدتهم تهوى الى
الجهاد وبهم ما منعهم وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون
من جاهد نفسه وعليه قوله عم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وربما
احتمل ان يراد بالاول من خرج الى الجهاد وبالثانى من قاتل والله اعلم وكان
الله غفورا رحيما وفيه تنبيه على وفور مغفرته وسعة رحمته وفى الآية
فوايد الاولى ان الجهاد فرض كفاية والا لما كان القاعد الصحيح ورا موعد
الثانية سقوطه عمن به ضرر كالعمى والعرج وكبر السن والفقر ولان جميع ذلك
يشمله لفظ الضرر الثالثة وفيما روى ابن زيد من الحاق غير اولى الضرر
دلالة على تاخير البيان عن وقت الخطاب ومنها فى التوبة ليس على
الضعفاء هم الذين قوتهم ناقصة بالزمانة والعجز عن ابن عباس وكان الناس
منهم ولا على المرضى اصحاب العلل المانعة من الجهاد ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون لفقرهم حرج اثم فى التاخر اذا نصحوا لله ورسوله النصح اخلاص
العمل من الغش وقيل المراد هنا الايمان بهما وطاعتهما فى السر والعلن والحب
والبغض فيهما كما يفعل الموالى الناصح بصاحبه ما على المحسنين من سبيل
الى عتاب وسوء لا فى الدنيا ولا فى الاخرة وضع المحسنين موضع الضمير
تنبيها على مقتضى عدم السبيل والله غفور رحيم لهم او للمسئ فكيف

المحسن وتدل الآية بالمفهوم على لزوم الاثم لمن تخلف من عدا هؤلاء المذكورين
وبمفهوم الشرط على لزومه لمن لم ينصح وان اتصف ببعض هذه الاعذار وقد
يستدل بها ايضا على وجوب الاحكام على الكفار وفيه تامل وعلى عدم وجوب
الاستنابة لو قدر عليها بماله وفيه نظر وربما كان ذلك داخلا فى النصح
مع الاحتياج فافهم وقال بعض اصحابنا يجب على العاجز بنفسه القادر بماله
ان يقيم عنه غيره لقوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم فى
سبيل الله وفى الآية دلالة على عدم وجوبه على العبد لا يملك شيئا فلا
يجد ما ينفق النوع الثانى ما يتعلق بكيفية القتال وشئ من احكامه
ومنها ما تقدم باعتبار الدلالة على الوجوب كقوله يسألونك عن
الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه الآية فقد دل على عدم جواز القتال فى
الشهر الحرام ففيه بيان ما للوقت وغير ذلك مما تقدم وقوله واقتلوهم حيث
ثقفتموهم الآية وقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه الآية
ونحوها ومنها فى النساء يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم ذهبتم للغزو
فى سبيل الله فتبينوا وقرا حمزة والكسائى فى الموضعين فتثبتوا اى فاطلبوا
بيان الامر وثباته ولا تعجلوا فيه فانهما تفعل بمعنى الاستفعال ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلم قرا نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الف فقيل
هما الاستسلام وقيل الاسلام وقيل التسليم الذى هو تحية اهل الاسلام
وهو يقتضى عدم الفرق على الاقوال وفيه نظر نعم الاول غير بعيد وكذا ما فى
ى انه بالالف تحية الاسلام وبغير الف الاستسلام والانقياد وقيل قول

لا اله الا الله ومحمد رسول الله وفى ق انه فى بعض الروايات عن عاصم السلم بكسر
السين وسكون اللام بمعنى الاسلام مصدر اسلم بمعنى صار سلما لست مؤمنا
وانما يقول ذلك متعوذا وروى عن ابى جعفر القارى من بعض الطرق مؤمنا بفتح
الميم الثانية وحكى ابو القسم البلخى انه قراءة محمد بن على الباقر عليه السلم اى لا امان
لك تبتغون عرض الحيوة الدنيا يقال لكل شئ قليل لبثه عرض والجملة حال من
الضمير فى تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت فعند الله
مغانم كثيرة يغنيكم عن امثال ذلك فاستغنوا بها بامتثال الاوامر والوقوف عند مناهيكم
وقيل ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل اى كفارا قبل
اسلامكم او تتفوهون به بالسنتكم خوفا قبل رسوخكم فى الاسلام فحصنت
دماؤكم واموالكم من غير ان يعلم مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاسلام
او بقبول الاسلام بمجرد الشهادتين فحصنت به دماؤكم واموالكم وبرسوخ القدم
فى الاسلام او بالاشتهار بالايمان واستقامة الدين وقيل باظهار دينه واعزاز
اهله حتى اظهرتم الاسلام بعد ما كنتم تكتمونه من اهل الشرك عن سعيد بن جبير
قيل فتاب الله عليكم فتبينوا اكرر الامر بالتبين تاكيدا لتعظيمه وترتيبا للحكم
على ما ذكر من حالهم وقيل المراد بالاول تبينوا حاله وبالثانى تبينوا هذه الفوايد
بضمايركم واعرفوها واتبعوها فافعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل الله بكم
ان الله كان بما تعملون خبيرا عليما لا يخفى عليه حقيقة اعمالكم وما
يتعلق بقصدكم فيها فاحتاطوا ولانها افتوا الاشهر ان الآية نزلت فى اسامة
ابن زيد واصحابه بعثهم النبى صلى الله عليه وآله سرية فلقوا رجلا قد انحاز

الى جبل بغنم له فقال اللهم السلام عليكم لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر اليه اسامة
فقتله واستاقوا غنمه وروى عن ابن عباس وقتادة انه لما نزلت الاية حلف اسامة
ان لا يقتل رجلا يقول لا اله الا الله وبهذا اعتذر الى على عليه السلم لما تخلف عنه
وان كان ذلك عذرا غير مرضى للدليل على وجوب طاعته فى محاربة من حاربه
من البغاة سيما وقد سمع رسول الله صلى الله عليه واله يقول يا على حربك حربى وسلمك
سلمى ولكن روى عن على عليه السلم انه اعذره والعذر عند كرام الناس مقبول وقيل
كان صاحب السرية المقداد عن سعيد بن جبير وقيل ابو الدرداء عن ابن زيد
وفى وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنيمة فاراد قتله فقال لا اله الا
الله فقتله وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد
قد يخطى وان خطاءه مغتفر وفيه ان الاعتقاد غير ظاهر وكانه بناه على ظاهر عدم
نقل مواخذة غير التوبيخ المستفاد من الاية وقال شيخنا قدس الله روحه ولعل
الاية تدل على عدم مواخذة فى الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهية تقتضى
الدية والكفارة على ما تقدم فى الاية المتقدمة ان الخطاء لا يقتضى ذلك ولا شك
ان هذا خطاء فكانه عفى عنه فى اول الاسلام لعدم جراة الكفار وعدم امتناع
المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم وارث مسلم او كان
عاجزا عن الكفارة او ادها او ما كانت واجبة بعد فتامل فيه ومما يويد التامل
فى فهم الاعتقاد ما قيل انها نزلت فى محلم بن جثامة الليثى وكان بعثه النبى صلى الله
عليه واله فى سرية فلقيه عامر بن الاضبط الاشجعى فحياه بتحية الاسلام وكان بينهما
احنة فرماه بسهم فقتله فلما جاء الى رسول الله صلى الله عليه واله جلس بين يديه

وساله

وساله ان يستغفر له فقال عليه السلم لا غفر الله لك فانصرف باكيا فما مضت
عليه سبعة ايام حتى هلك فدفن فلفظته الارض فقال صلى الله عليه واله
ان الارض تقبل من هو شر من محلم صاحبكم لكن الله اراد ان يعظم من حرمتكم ثم
طرحوه بين صدفى جبل والقوا عليه الحجارة فنزلت الاية اورده الطبرسى عن
الواقدى ومحمد بن اسحق بن يسار وقال رواه عن ابن عمر وابن مسعود وابى حدرد
وايضا كون ذلك عن اجتهاد موضع نظر نعم كونه مكرها ظاهر مما نقله ويدخل
فى عموم الاية والظاهر قبول اظهار الايمان بانه يحقن دمه وماله وفى نفس الامر وعند
الله اذا كان عن عقيدة صادقة وهو ظاهر الاية وفيها دلالة على عدم التعرض حتى
بان يقال لست مومنا ونحوه وقيل بل لا يجسس لتحريمه بالكتاب والسنة
والاجماع وفيها تنبيه على عدم الجراة فى الامور الشرعية فى العمل بل فى العلم
والحكم وانه لا بد من التثبت والتوقف حتى يظهر حقيقة الامر وعلى عدم اعتبار
الدليل فى الايمان وعدم اعتبار العمل فيه وانه يكفى لصدقه مجرد الشهادتين فافهم
وقيل فيها دلالة على عدم خروج القاتل عن الايمان وان لم يقتله الا طمعا فى
ماله للخطاب بالمومنين فتامل فيه وسادسها فى النساء ايضا ان الذين توفيهم
الملئكة يحتمل الماضى والمضارع وقرى توفتهم وتوفاهم على مضارع وفيه بمعنى
ان الله يوفى الملئكة انفسهم فيتوفونها اى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها
ظالمى انفسهم فى حال ظلمهم انفسهم قيل بترك الهجرة وقيل وموافقة الكفرة قيل
بالكفر قاله فى تبعدان قال فى النزول قال ابو حمزة الثمالى بلغنا ان المشركين
يوم بدر لم يخلفوا اذ خرجوا احد الا صبيا او شيخا كبيرا او مريضا فخرج معهم

ناس ممن تكلم بالاسلام فلما التقى المشركون ورسول الله نظر الذين كانوا تكلموا بالاسلام
الى قلة المسلمين فارتابوا فاصيبوا فيمن اصيب من المشركين فنزلت فيهم الاية وهو
المروى عن ابن عباس والسدى وقتادة وقيل انهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وابو العاص
ابن منبه بن الحجاج وعلى بن امية بن خلف عن عكرمة ورواه ابو الجارود عن ابى جعفر
قال ابن عباس كنت من المستضعفين وكنت غلاما صغيرا وذكر عنه ايضا انه قال
كان ابى من المستضعفين من الرجال وكانت امى من المستضعفات من النساء وكنت
انا من المستضعفين من الولدان قالوا اى الملائكة توبيخا لهم فيم كنتم من امر
دينكم او فى اى حال كنتم حتى فاتكم امر دينكم قالوا كنا مستضعفين فى الارض
اعتذارا باستضعاف المشركين اياهم وعجزهم فى ايديهم من السعى فى امر الدين و
اتباع الاسلام وحاصله انهم لم يكونوا فى شئ من امر الدين لكونهم مستضعفين
غير متمكنين فى ارضهم من امر الدين قالوا اى الملائكة الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها الى موضع تمكنون فيه من امر دينكم كالمهاجرين الى المدينة والحبشة
عن سعيد بن جبير انه قال فى معناه اذا عمل بالمعاصى فى ارض فاخرج منها فاولئك
ماويهم جهنم بترك الدين والهجرة وهو خبر ان والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط
وقالوا فيم كنتم حال من الملائكة باضمار قد او الخبر قالوا والعايد محذوف اى قالوا لهم
وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها متفرعة عليها وساءت اى جهنم مصيرا الا
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان هم المماليك منهما او الصبيان فقيل
للمبالغة فى الامر والاشعار بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا
عليها فلا محيص لهم عنها وربما وجبت مع التمكن المهاجرة بهم والاستثناء منقطع

لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
صفة للمستضعفين او للمابين بها اذ لا توقيت فيهم او حال عنهم او عن المستكن فيه واستطاعة
الحيلة وجدان اسباب الهجرة مما يتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة تعيين الطريق بنفسه
او بدليل فينبغى حمل او على معنى الواو وهو تاكيد وتوضيح للكل فاولئك عسى الله ان
يعفو عنهم قيل ذكر عسى كلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بان ترك الهجرة امر خطير
حتى ان المضطر من حقه ان لا يامن ويترصد الفرصة وربما يجعل اشارة الى ان ذلك لتفريط
كعدم موافقتهم الكفار واتباعهم ما يتمكنون منه من احكام الاسلام بحيث لا
يخرجوا من استحقاق العفو وقابليته وكان الله لم يزل عفوا غفورا فلا يضيق عنه
العفو والمغفرة الا لمن كان لهم مانع من قبلهم وفى الاية دلالة على وجوب المهاجرة
من بلاد الشرك مع عدم التمكن من اقامة الدين اذا امكن منه فى غيرها بل يحتمل الهجرة
من كل ظلم ترك واجب وفعل حرام من اى بلد كان لظاهر الطلاق ولفظ الاية واحتمال
الموت فى كل ان فانه يفيد ان كونه مستضعفا عاجزا من الاجتناب من الظلم فى ذلك الموضع
لا يصلح عذرا بل يجب المهاجرة مع التمكن منها الى موضع يخلص فيه من ذلك الظلم
ونحوه واقوى اما مع الوقوع فى اخف منه فغير بعيد ايضا كما لا يخفى وفى فهمنا
دليل على ان الرجل اذا كان فى بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه كما يجب لبعض الاسباب
او علم انه فى غير بلده اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن
النبى صلى الله عليه من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت
له الجنة وكان رفيق ابيه ابرهيم ونبيه محمد صلعم وفى فهم وجوب المهاجرة الى هذا
الحد نظر واضح كقصر الحكم على الجماعة المذكورة وكذا فى القول بنسخها بقوله لا هجرة بعد

الفتح بل في القول بتخصيصها وتقييدها به اذ لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى رفع ما
يقتضي الهجرة من مكة ويقرب من الآية قوله تعالى في العنكبوت يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي
واسعة فاياي فاعبدون ثامنة فيها تعميم للهجرة وترغيب فيها وتتميم للمقام ومن
يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا متحولا من الرغام وهو التراب وقيل
طريقا يراغم قومه بسلوكه وسعة في الرزق او في الدين او هما او اعم فافهم ومن
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت وقرئ يدركه بالرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو يدركه وبالنصب على اضمار ان كقوله والحق بالحجاز
فاستريحا فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما قيل لما نزلت آية
الهجرة سمعها رجل من المسلمين وكان بمكة فقال لا والله ما انا ممن استثنى الله اني
لاجد قوة واني لعالم بالطريق وكان مريضا شديد المرض فقال لبنيه والله
لا ابيت بمكة حتى اخرج منها فاني اخاف ان اموت فيها فخرجوا يحملونه على سرير
حتى اذا بلغ التنعيم مات فنزلت الآية عن ابي حمزة الثمالي وقتادة وسعيد بن جبير
وروى العياشي باسناده عن محمد بن ابي عمير قال وجه زرارة بن اعين ابنه
عبيدا الى المدينة يستخبر له خبر ابي الحسن موسى ع وعبد الله فمات قبل ان يرجع
اليه ابنه قال محمد بن ابي عمير حدثني محمد بن حكيم قال ذكرت لابي الحسن زرارة وتوجيهه
عبيدا الى المدينة فقال اني لارجو ان يكون زرارة ممن قال الله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله الآية وفي ف وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم او حج
او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة وزهدا في الدنيا وابتغاء رزق
طيب فهي هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره واقع على الله تعالى

والمعنى فقد علم الله كيف يثيبه وذلك واجب عليه ويقرب من الآية قوله تعالى في
النحل والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الآخرة
اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ومنها في التوبة
يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار يقربون منكم قرب الدار لا ما يعم قرب
النسب ثم هو نظير قوله وانذر عشيرتك الاقربين في الجملة كما في مجمع
ن اي قاتلوا من قرب منكم من الكفار الاقرب منهم فالاقرب في النسب والدار قال
الحسن كان هذا قبل الامر بقتال المشركين كافة وقال غيره هذا الحكم قائم الآن
لانه لا ينبغي لاهل كل بلد ان يخرجوا الى قتال الابعد ويدعوا الاقرب والادنى
لان ذلك يؤدي الى الضرر وربما يمنعهم ذلك عن المضي في جهتهم الا ان يكون
بينهم وبين الاقرب موادعة فلا باس حينئذ بمجاوزة الاقرب الى الابعد على ما يراه
المتولي لامور المسلمين وفي هذا دلالة على انه يجب على اهل كل ثغر الدفاع عن
انفسهم اذا خافوا على بيضة الاسلام وان لم يكن هناك امام عادل وقال ابن
عباس امروا ان يقاتلوا الادنى من عدوهم مثل قريظة والنضير وخيبر وفدك
وقال ابن عمر انهم الروم لانهم سكان الشام والشام اقرب الى المدينة من العراق وكان
الحسن اذا سئل عن قتال الروم والترك والديلم تلا هذه الآية وليجدوا فيكم
غلظة اي شجاعة وعنفا في القتل والاسر وشدة وصبرا ليكون ذلك زجرا
لهم وقرئ بفتح العين وضمها وهما لغتان فيها واعلموا ان الله مع المتقين
ينصر من اتقاه فلم يتراف على عدوه قاله ق وفي ن مع المتقين من الشرك اي
معينهم وناصرهم والاولى ان يعمهما وغيرهما اي مع من يتقيه في جميع امور

احواله فلا يترك به اصلا ولا يتراف على عدوه قطعا كما قال اشداء على الكفار
رحماء بينهم فافهم ومنها في التحريم يا ايها النبي جاهد الكفار بالقتال والمنافقين
بالاحتجاج والقول الرادع عن القبيح قيل فيدخل فيه جهاد كل مبتدع ومعتقد
خلاف الحق وفيه نظر واغلظ عليهم على الفريقين باستعمال الغلظ والخشونة
فيما تجاهدهم به في اذا بلغ الرفق مداه وعن قتادة مجاهدة المنافقين باقامة
الحدود عليهم وعن الحسن اكثر ما كان نصيب الحدود عن مجاهدتهم لان جهادهم
في ذلك الزمان المنافقين فامر الله تع ان يغلظ عليهم في اقامة الحدود وعن مجاهد
ان جهادهم بالوعيد وقيل بافشاء اسرارهم وفي ن وروي عن ابي عبد الله ع انه قرأ
جاهد الكفار بالمنافقين وقال ان رسول الله ص لم يقاتل منافقا انما كان يتألفهم
وفي التبيان انه كذلك في قراءة اهل البيت اذ كان في عسكره ص منافقون
يقاتلون معه والحق ان في صحة ذلك عنهم نظر ومما يؤيد ذلك ما رايت في بعض
تفاسير اصحابنا اخبرني الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد عن احمد بن عبد الله عن يعقوب
بن يزيد عن سليمان الكاتب عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في قوله يا ايها النبي جاهد
الكفار والمنافقين قال هكذا نزلت فجاهد رسول الله ص الكفار وجاهد علي ع
المنافقين فجاهد علي ع جهاد رسول الله ص ومأواهم اي مآلهم ومستقرهم
جهنم وبئس المصير جهنم او مأواهم ومنها في الانفال يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم
الذين كفروا زحفا اي متدانين للقتال او جيشا كذلك وفي ق الزحف الجيش
الدهم الذي يرى لكثرته كانه يزحف اي يدب دبيبا من زحف الصبي اذا دب على
استه قليلا قليلا سمي بالمصدر والجمع زحوف ومحوه في ي فهو حال من الذين كفروا

او من الفريقين اي متزاحفين هم وانتم او من المؤمنين في ق كانهم اشعروا بانما سيكون
منهم يوم حنين حين تولوا مدبرين وهم زحف اثنا عشر الفا وتقدمة نهي
لهم عن الفرار يومئذ وفي قوله ومن يولهم يومئذ امارة فلا تولوهم الادبار
بجعل ظهوركم مما يليهم وهو كناية عن الفرار ومن يولهم يومئذ اي ذلك الوقت
دبره الا متحرفا لقتال اي تاركا موقفا الى موقف اصلح للقتال وقيل هو الكر
بعد الفر يخيل عدوه انه منهزم ثم يعطف وهو باب من خدع الحرب ومكائدها
وقيل بل يعمهما وغيرهما كالتحرف للاستعداد للقتال باصلاح لامته او بطلب ماء
لمكان عطشه او مأكول لجوعه وغير ذلك او متحيزا الى فئة جماعة من المسلمين
يستعين بهم والتحيز طلب حيز يتمكن فيه وقيل الفئة الجماعة من الناس المنقطعة
عن غيرها وقيل هو رئيس العسكر سمي به لان اصحابه يرجعون اليه في حوائجهم ثم
قيل يشترط هنا قرب الفئة وقيل لا الا ان يكون البعد بحيث يعد معه ذلك
فرارا ومنهم من لم يقيد بذلك لما روي عن ابن عمر خرجت سرية وانا فيهم ففروا
فلما رجعوا الى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون
قال بل انتم العكارون وانا فئتكم وروي ايضا انه انهزم رجل من القادسية فاتى المدينة
الى عمر فقال هلكت ففررت من الزحف فقال عمر انا فئتك وانتصاف متحرفا او متحيزا
على الحال والا لغو لا عمل له او على الاستثناء من المولين اي الا رجلا متحرفا او متحيزا
ثم ان المتحيز الى فئة خصوصا اذا كانت بعيدة هل يجوز له ترك القتال قال العلامة في المنتهى
بالجواز لانه فرض كفاية فاذا قام به غيره سقط عنه وانما كان متعينا ما دام في
الصف وقد خرج خروجا سائغا واختار ابنه عدم الجواز لانه انما جاز له التحيز للاستعانة

لا للترك والالزام الفرار ولانه ترك بعد الشروع قبل الاتمام والشروع ملزوم ثم هل
في الفئة استعداد الاعانة قيل نعم نظرا الى ان الغرض ذلك وقيل لا نظرا الى الاطلاق
فتامل فقد باء رجع بغضب من الله وقيل اي احتمله واستحقه ومثاويهم جهنم وبئس
المصير في ان اكثر المفسرين على ان هذا الوعيد خاص بيوم بدر خاصة ولم يكن لهم يومئذ
ان يتحازوا لانه لم يكن يومئذ في الارض فئة للمسلمين فاما بعد ذلك فان المسلمين
بعضهم فئة لبعض وهو قول ابي سعيد الخدري وابن عباس في رواية والحسن وقتادة
والضحاك وقيل انه عام في جميع الاوقات وانه من فر من الزحف اذا لم يزيدوا على ضعفي
المسلمين لحقه الوعيد عن ابن عباس في رواية اخرى وهو قول الجبائي وابي مسلم وهذا
هو الموافق لرواياتنا انها اذا لم يزد العدو على الضعف وتحقق العطب هل يجب الثبات
ويحرم الفرار ام لا قيل بالاول لعموم اذا لقيتم فئة فاثبتوا ويؤيده ما تقدم من قوله
فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة الاية وان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم الاية وقيل بالثاني لقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وضعف بان التغرير من لوازم الحرب ثم الفرار من الزحف من اكبر الكبائر للوعيد الشديد
والتوبة منه الندم والعود الى مركزه والعزم على القتال على وجهه ومنها في الانفال ايضا
يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة من الكفار على القتال واطلق لغلبة اللقاء في القتال
مع ان المؤمنين ما كانوا يقاتلون الا الكفار ولا يقاتلون الا وهم على الحق وهذا
حمله على ان الكلام في القتال كما يشهد به السابق واللاحق وشان النزول فاثبتوا للقائهم
واذكروا الله كثيرا مستظهرين بذكره متوقعين النصر من قبله عليهم وقيل اي اذكروا
ما وعدكم الله من النصر على الاعداء في الدنيا والثواب في الاخرة ليدعوكم ذلك الى الثبات

لعلكم تفلحون لكي تفوزوا بمرادكم من النصر والظفر بهم والثواب يوم القيمة وفيه تنبيه
على ان التجا الى الله في الشدائد وبذكره يفلح احدها ثانية واطيعوا الله ورسوله
ولا تنازعوا بالاختلاف بينكم فتفشلوا فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم
وهو اما منصوب باضمار ان جوابا للنهي او مجزوم عطفا عليه ولذلك قرئ وتذهب
بالنصب والجزم لكن بالنصب ريحكم اي دولتكم استعيرت لها لانها في نفاذ امرها وتمشيه
تشبه الريح في هبوبها ونفوذها وقيل اريد بالريح نفاذ الامر وجريانه على المراد
وقيل صولتكم وقوتكم وعن مجاهد نصرتكم وقيل المراد الحقيقة اي ريح النصر التي يبعثها
الله مع من ينصره على من يخذله عن قتادة وابن زيد ومنه قوله صلعم نصرت بالصبا و
اهلكت عاد بالدبور كذا في ن وفي ف وفي وقيل لم يكن نصر الا بريح يبعثها الله
اصبروا على قتال الاعداء ان الله مع الصابرين بالنصر والمعونة والاثابة ومنها
في الانفال ايضا يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال قيل التحريض والتحريص والترغيب
والحث بمعنى وفي ف التحريض المبالغة في الحث على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض
ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت او ان يسميه حرضا ويقول له ما اراك الا حرضا
في هذا الامر ليهيجه وفي ن اي ابعثهم ورغبهم فيه بسائر اسباب التحريض من ذكر
الثواب الموعود على القتال وبيان ما وعد الله لهم من النصر والظفر واغتنام الاموال
فتامل ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا
الفا من الذين كفروا لفظه خبر والمراد الامر كما يدل عليه الان خفف الله
لان التخفيف انما يكون بعد التكليف فامرهم المصابرة للعشرة الامثال ووعدهم
النصر وقرا ابن عامر وابن كثير ونافع تكن بالتاء في الايتين ووافقهم البصريان

في وان تكن منكم مائة بانهم قوم لا يفقهون جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب
ثواب كالبهائم فيقل ثباتهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته ويستحقون خذلانه
خلاف من يقاتل على بصيرة ومعه ما يستوجب به النصر والاظهار من الله وقيل اي لا
يفقهون انهم مغالبون الله ومغالبه مغلوب ولذلك كان الباغي مصروعا دائما
ووجه اخر وهو من لا يعرف الاخرة فهو يشح بهذه الحيوة الدنيوية فيجبن بخلاف
من اعتقد الاخرة وما فيها من السعادات فانه يخوض الغمرات تامل ثانية الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم
الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين قيل كان عليهم ان يثبت واحد للعشرة
وكان رسول الله صلعم بعث حمزة في ثلثين راكبا فلقي ابا جهل في ثلثمائة ثم ثقل ذلك
عليهم بعد مدة طويلة فنسخ بمقاومة الواحد الاثنين وقيل كان فيهم قلة في الابتدا
ثم لما كثروا نزل التخفيف وفي ن انه اراد بالضعف ضعف البصيرة والعزيمة ولم يرد ضعف
البدن فان الذين سلموا في الابتداء لم يكونوا كلهم اقوياء البدن بل كان فيهم القوي
والضعيف ولكن كانوا اقوياء البصيرة واليقين ولما كثر المسلمون واختلطهم من كان
اضعف يقينا نزلت وقيل بل ضعف البدن لان المتبادر هو يكون حقيقة فيه ولان قرينة
التخفيف تناسب ذلك وربما احتمل الاعم وفيه لغتان الفتح وهو قراءة حمزة وعاصم
والضم وهو قراءة باقي السبعة وقرا ابو جعفر ضعفاء جمعا وقالوا ان تكرير المعنى الواحد
بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على ان حكم القليل والكثير واحد وان كانت
الحال قد يتفاوت على ان يدون التكرار كان يحتمل الاختصاص بالمثال ثم اذا انفرد انسان
بواحد هل يجب الثبات احتمالان من عدم زيادة الخصم على الضعف وجواز اختصاص

الحكم بالجماعة اذ للاجتماع اثر يعتد به وزعان ا الظاهر وجوب اثبات الجمع لمثليه
دون الزايد فهل يجوز انهزام مائة بطل عن مائتي ضعيف وواحد او اثنين قيل
لا لان العدد انما يعتبر مع تقارب الاوصاف فعلى هذا يجوز هرب مائة ضعيف
من المسلمين من مائة بطل مع ظن العجز وفيه نظر وقيل بل مع القطع بالعجز فتامل
ب لو زاد الكفار على الضعف استحب الثبات مع ظن السلامة ولو ظن العجز
قيل وجب الهرب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ومنها في التوبة قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر اي ايمانا يعتد به فان ايمان اهل الكتاب
كلا ايمان فان اليهود مثنية والنصارى مثلثة وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
وفي ن هذا يدل على صحة ما ذهب اليه اصحابنا من انه لا يجوز ان يكون من جملة الكفار
من هو عارف بالله وان اقر باللسان وانما يكونون معتقدين لذلك اعتقادا ليس
بعلم لا تصريح في عدم ايمان اهل الجزية وفيه نظر فتدبر ولا يحرمون ما حرم
الله ورسوله فثبت تحريمه بالكتاب والسنة وقيل هو كتمان نعت محمد صلعم وقيل رسوله
هو الذي يزعمون اتباعه والمعنى انهم يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا
ولا يدينون دين الحق الثابت الناسخ لساير الاديان وقيل الحق ههنا هو الله ودينه الاسلام
وقيل بل معناه لا يعملون بما في التورية من اتباع نبينا صلعم وقيل الدين اصله الطاعة
اي لا يطيعون طاعة اهل الاسلام وبالجملة فانما جمعت لهم هذه الاوصاف للتحريض
على قتالهم بما هم عليه من صفات الذم التي توجب البراءة والعداوة لهم من الذين
اوتوا الكتاب بيان للذين بصلته حتى يعطوا الجزية فعلة من جزى يجزي كالجلسة
وهي عطية مخصوصة جزاء لهم على تمسكهم بالكفر عقوبة لهم وقيل سميت جزية

لانها طايفة مما على اهل الذمة ان يجزوه اي يقضوه من جزى دينه اذا قضاه او لانهم يجزون بها من منّ عليهم بالاعفاء عن القتل عن يدٍ قيل اي من غير نايب ولذلك منعوا من التوكيل فيه وقيل اي نقدا لا نسيته كما يقال بعته يدا بيدٍ اي نقدا بنقدٍ ولذلك كانت في اول كل سنةٍ على ما ذهب اليه الحنفي وقيل اي عن قدرة لكم عليهم وقهر كما يقال لكان اليد لفلان وقيل عن يدٍ ونعمة لكم عليهم لقبول الجزية منهم وقيل اي عن يدٍ مواتية غير ممتنعة لان من ابي وامتنع لم يعط و لذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واصحب وعن يدٍ قاهرة مستولية وقيل او عن غنيٍ ولذلك قيل لا يؤخذ من الفقير فهو حال اما عن الفاعل والجزية وهم صاغرون الصغار الذل اي اذلاء قيل يجرون الى الموضع يؤخذ منهم بالعنف حتى يودوها وقيل هو ان يعطوا الجزية قايمين والاخذ جالس وقيل هو التزام احكامنا وجريانها عليهم وقيل والتزام الجزية على ما يحكم به الامام من غير ان تكون مقدرة على ما هو الاظهر عندنا واشهر وروي عن الصادق ع ان للامام ان ياخذ منهم ما يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيتالم لذلك فيسلم وفي ف هو ان ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكبٍ ويسلمها وهو قايم والمتسلم جالس وان يتلتل تلتلة ويؤخذ بتلبيبه ويقال له ادّ الجزية وان كان يوديها ويزخ في قفاه وظاهر مفهوم الآية تخصيص قبول الجزية باهل الكتاب ولا ريب في قبول الجزية عن المجوس فهو يؤيد ما رواه اصحابنا انه كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فحرقوه وقيل الحقوا باهل الكتاب لقوله انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا وانما الحصر وقيل بل لهم شبهة كتاب ولهذا قال ع سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقال ابو حنيفه

تؤخذ الجزية من كل كافر حربيا كان او ذميا عابد وثنٍ او كوكبٍ الا من مشركي العرب وعند الشافعي لا تؤخذ من مشركي العجم ايضا وعند مالك تؤخذ من كل كافر الا المرتد ثم قيل ان اهل الكتاب انما يقاتلون حتى يلتزموا الاسلام او شرايط الذمة وانما اقتصر في غاية القتال على اداء الجزية ولم يذكر الاسلام لان الاسلام معلوم الارادة على انهم وصفوا بالاوصاف الاربعة وفيه قطع لطمع الاسلام منهم ولا باقي الشرايط لان الجزية هي الركن الاعظم منها على انه قد اشير الى التزام احكام الاسلام في الصغار كما عرفت وبما العمدة في الشرايط مع احتمال جعل الصغار اشارة الى باقي الشرايط اجمالا فتامل واعلم انه لا تؤخذ الجزية من النساء والصبيان لانهم ليسوا من اهل القتال وقيل ولا من الشيوخ لعجزهم عن القتال وقيل بل يؤخذ منهم للاستيعاذ برايهم ومنها في سورة محمد ص فاذا لقيتم الذين كفروا اي حاربتموهم او في المحاربة فضرب الرقاب اصله فاضربوا الرقاب ضربا حذف الفعل وانيب المصدر منابه مضافا الى المفعول للتاكيد والاختصار وعبر به عن القتل الا انه يتعين ضرب اعناقهم بل لانه اظهر افراد القتل واشهرها واقواه وقد شاع فيه على انه تصوير له باشنع صورة وهو حز العنق واطارة ما هو علو واوجه اعضائه واشرف وقيل فيه اشعار بانه ينبغي ان يكون بضرب الرقبة حيث امكن حتى اذا اثخنتموهم اي اكثرتم القتل وبالغتم فيه فاغلظتموه من الثخين وهو الغليظ او اثقلتموهم بالقتل والجراح حتى ضعفوا وذهب عنهم النهوض فشدوا الوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به وفيه حث على الحكام الامر الشديد عليهم وقيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى ثم نسخ بهذه الآية وفيه نظر لفهم الجواز بعد الاثخان منهما وان كان بينهما فرقا فتامل فاما منا بعد واما فداء نصبهما على المصدر بتقدير فعليهما

اي تمنون وتفدون وظاهره التخيير بعد الاسر بين المن والاطلاق وبين اخذ الفداء لكن المشهور عندنا ان من اسر قبل انقضاء الحرب واثخانا هلها فالامام فيه بالخيار بين ضرب عنقه وقطع يده ورجله من خلاف ويتركه حتى يموت ومن اسر بعد انقضاء الحرب واثخان اهلها فالامام فيه بالخيار بين المن والفداء والاستعباد وبه قال الحسن البصري لكن من غير تفصيل وربما حمل عليه ويطابق الآية بدخول الاستعباد في المن لان ترك قتله الى الاستعباد من عليه مع امكان ادخاله في الفداء بتكلف وحمل الآية على الخيار بينهما في الجملة وقال ابن حمزة والشيخ في ط في هذا القسم من اسير ممن لا يجوز لهم عقد الذمة ان التخيير انما هو بين المن والفداء كما هو ظاهر الآية وقال ابن البراج هنا ان التخيير بين المن والفداء والقتل والاسترقاق فتحمل الآية على جواز المن والفداء في الجملة والباعث دليل جواز القتل او الاسترقاق فافهم وبه قال الشافعي في الاسير الحر المكلف من غير تفصيل ويطابق التفصيل الآية باعتبار اندراج انقضاء الحرب في اثخان اهلها اذ المراد الى ان يضعفوا او يذهب عنهم النهوض كما تقدم او بتقديم وتاخير كما قيل ويأتي واما عند ابي حنيفة فالتخيير بين القتل والاسترقاق واما المن والفداء المذكور ان في الآية فاما مخصوص بحرب بدرٍ او ترك يوم بدرٍ ثم نسخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله فاما تثقفنهم كما روي عن قتادة والسدي وابن جريج وعن مجاهد ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب العنق وعن ابن عباس والضحاك الفداء منسوخ وعن ابن عمر والحسن وعطا ان حكم الآية ثابت غير منسوخ وهو الظاهر في رواياتنا وعند اصحابنا كما تقدم والظاهر في الاقوال ان التخيير للامام بحسب المصلحة حتى تضع الحرب اوزارها اوزار الحرب آلاتها واثقالها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكراع

قال الاعشى • واعددت للحرب اوزارها • رماحا طوالا وخيلا ذكورا • وسميت اوزارها لان اصل الوزر الثقل وما يحمل وما لم يكن لها بد من جرها فكانها تحملها وتستقل بها فاذا انقضت فكانها وضعتها وقيل المراد وضع اهل الحرب اياها وقيل اي تنقضي الحرب فلا يبقى الا مسلم او مسالم وقيل اوزارها آثامها حتى يترك بقتالكم اهل الحرب شركهم فلا يبقى مشرك او وعصيانهم بان يسلموا والاظهر الاول ولا يبعد ان [illegible] يراد انقضاء ذلك الحرب نفسها او نوعها باعتبار اضمحلال اهلها الاجنبيها فتدبر ثم قد قيل انه غاية لضرب الرقاب فقيل على تقديم وتاخير اي فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء او غاية لشد الوثاق او للمن والفداء او للجميع بمعنى ان هذه الاحكام جارية حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم او بان لا يبقى احد منهم او حرب مع الكفار فلا يبقى الا دين الاسلام او حتى ينزل عيسى ع ذلك اي الامر ذلك او افعلوا بهم ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم والتقم بما اراد من انواع الاهلاك والعذاب ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعضٍ ليبلو المومنين بالكافرين بان يجاهدوهم ويصبروا فيستوجبوا الثواب العظيم والكافرين بالمومنين بان يعاجلهم على ايديهم ببعض ما وجب لهم من العذاب قيل كي يرتدع بعضهم عن الكفر ومنها في الانفال ما كان لنبي وقرئ للنبي العهد ان يكون له اسرى وقرا البصريان بالتاء وابو جعفر بالتاء واسارى جمع اسير كاسرى او جمع اسرى فجمع الجمع كما قال الازهري حتى يثخن في الارض يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يضعف الكفر ويذل حزبه ويعز الاسلام ويستولي اهله وقيل حتى يبالغ في قتل المشركين وزجرهم ليرتدع من وراءهم وقيل هو الغلبة على البلدان وتذليل اهلها اي حتى يتمكن في الارض وقرئ يثخن بالتشديد

المبالغة وفي كتاب علي بن ابرهيم انه لما قتل رسول الله صلعم النضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط
من اسارى بدر خافت الانصار ان يقتل الاسارى كلهم فقالوا يا رسول الله قد قتلنا
سبعين واسرنا سبعين وهم قومك واسراك هبهم لنا يا رسول الله وخذ منهم الفداء
او اطلقهم فنزلت وقد كانوا اخذوا ما وجدوه من الغنايم في عسكر قريش فلما طلبوا
اليه وسالوه نزلت ما كان لنبي الآيات فاطلق لهم ان ياخذوا الفداء ويطلقوهم ويؤيد
ذلك ما في مطلع الانوار عن علي ع انه قال ان رسول الله صلعم هبط عليه جبرئيل فقال له خير
اصحابك في اسارى بدر اما القتل واما الفداء على ان يقتل منهم من قابل مثلهم فقالوا
اخترنا الفداء ومن يقتل منا فيستشهد اخرجه الترمذي وعلى هذا فلا عتاب على النبي
صلعم في اخذ الفداء ولا في الاسر لان النبي صلعم لم يامرهم به على انه لا يبعد ان يكون المراد اسرى
ياخذ منهم الفداء او يمن عليهم ولا على غير النبي صلعم في اخذ الفداء لعدم اخذهم الا بعد
الاطلاق ولا على الاسر لعدم تقدم النهي عن ذلك بل في رغبتهم الى اخذ الفداء وطلبهم
ذلك الى رسول الله ففي الآيات بيان انه لم يكن ذلك لنبي وعتاب على الراغبين في الفداء الناس
ذلك والطلاق لهم بعد العتاب وعفو عن الرغبة وما كانوا يستوجبونه على اخذ الفداء
لولا الاطلاق والعفو وقيل فلما اخذ الفداء نزلت وعلى هذا فقد روي ان رسول الله
صلعم كره اخذ الفداء ولما راى سعد بن معاذ كراهته في وجهه قال يا رسول الله ارى ان نحن
فيهم القتل حتى لا يطمع احد منهم في خلافك وقتالك فقال اكرهت ما كرهت ولكن رايت
باضع القوم وح فلا يبعد ان يراد ما كان لنبي ان يكون له اسرى ياخذ منهم الفداء
او يطلقهم على رغبة منه واستدل بالآية على جواز اجتهاد الانبياء بل انهم يجتهدون
وربما يخطون واجيب بانه ع كان مخيرا بين القتل والفداء وكان القتل اولى والعتاب على ترك

الاولى او انه كان كارها والعتاب لغيره من الراغبين في الفداء ولهذا قال خطابا لهم تريدون عرض
الدنيا حطامها الزايل باخذ الفداء وقرئ يريدون بالياء والله يريد الآخرة يريد لكم
ثواب الآخرة او سبب نيل الآخرة من اعزاز دينه بالاثخان وقرئ بجر الآخرة على حذف
المضاف وابقاء المضاف اليه بحاله اي عرض الآخرة على المقابل يعني ثوابها الكافي ولا يبعد
ان يكون المحذوف ثوابا لانه انسب بالآخرة مع تضمنه الدوام بوجه فيحسن التقابل ايضا
والله عزيز فيغلب انصاره واولياؤه على اعدائه ويتمكنون منهم قتلا واسرا حكيم
يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما هو مقتضى الحكمة والمصلحة ثانية لولا كتاب حكم
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم من الفداء عذاب عظيم الحكم السابق هو انه لا يعاقب المخطي
في اجتهاده او ان لا يعذب اهل بدر او قوما بعلم بمصرح بالنهي عنه او انه لا يعذبكم والنبي
فيكم او اباحة الاغنام والفداء في اللوح المحفوظ او اباحة الفداء قبل الاخذ كما تقدم
وقيل هو القرآن فآمنتم به فاستوجبتم به الغفران ثالثة فكلوا مما غنمتم من الفدية
فانها من جملة الغنايم وقيل امسكوا عن الغنايم فنزلت في الفاء للتسبيب والسبب محذوف
تقديره ابحت لكم الغنايم فكلوا ولا يخفى انه على تقدير كون الحكم السابق الاباحة كما تقدم
لا يحتاج الى هذا التقدير وعلى الاول ربما تشبث به من زعم ان الامر الوارد بعد الحظر
للاباحة وفيه نظر حلالا حال من المغنم او صفة للمصدر اي كلا حلالا وفايدته
ازاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة او حرمتها على الاولين ونحو ذلك
ولذلك وصفه ايضا بقوله طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم رابعة يا ايها
النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا كالايمان والاخلاص
يؤتكم خيرا مما اخذ منكم روي انها نزلت في العباس رض كلفه رسول الله ان يفدي نفسه

وابني اخويه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث فقال يا محمد تركتني اتكفف قريشا
ما بقيت فقال فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك وقلت لها اني
لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله
والفضل وقثم فقال وما يدريك قال اخبرني ربي تعالى قال فاشهد انك صادق وان لا اله
الا الله وانك رسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل قال
العباس فابدلني خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا ان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني
زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربكم يعني الموعود
بقوله ويغفر لكم والله غفور رحيم خامسة وان يريدوا خيانتك بان يعودوا حربا
لك او ينصروا عدوا او نحو ذلك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم
حكيم ومنها في الانفال ايضا فاما تثقفنهم ان شرطية وما زايدة لتاكيد الشرط ولو لم
يدخل ما لا لاحسن دخول نون التاكيد لان دخولها كدخول القسم في انه علامة انه موضع
تاكيد المطلوب من التصديق فان النون لتاكيد المط فيما يدل على الطلب والضمير لناقضي العهد
في الآية السابقة الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون اي
فاما تظفرن بهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم ففرق عن محاربتك ومناصبتك
بقتلهم شر قتلة والنكاية فيهم من وراءهم من الكفرة حتى لا يجترئ عليك بعدهم
احد اعتبارا بهم واتعاظا بحالهم وقيل اي افعل بهم تنكيلا وتاثيرا تطرد بهم
من بعدهم من نقض العهد اعتبارا بهم ومخافة ان يحل بهم ما حل بهم وقيل معناه
سمع بهم بلغة قريش وقرا ابن مسعود فشرذ بالذال المعجمة بمعنى ففرق وقرا ابو حيوة
من خلفهم كانه اذا شرد الذين وراءهم فقد فعل التشريد في الوراء واوقعه فيه فالمآل

واحد لعلهم يذكرون لعل المشردين يتعظون فلا ينقضوا عهدهم او يرجعوا عن مخالفتك
والمشهور انها نزلت في بني قريظة عاهدهم رسول الله ان لا يمالئوا عليه فنكثوا وقالوا
نسينا واخطانا ثم عاهدهم فنكثوا ومالئوا معهم يوم الخندق فحاصرهم رسول الله
صلعم خمسا وعشرين ليلة حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ فحكم فيهم بقتل الرجال وسبي
الذراري والنساء وقسمة الاموال في المهاجرين فقال النبي صلعم لقد حكمت بحكم الله من
سبع ارقعة وكان ذلك مخصوصا بهم او بامثالهم من الكفار ممن تكرر نقض عهده على
كل مرة وهم لا يتقون ولذلك لم يفعل باهل مكة كذلك او هذا لحرمة الحرم ونحوها
ثانية واما تخافن من قوم معاهدين خيانة نقض العهد بامارات تظهر لك
ولم يتحقق ذلك منهم بعد فانبذ فاطرح اليهم عهدهم على سواء على عدل وطريق
قصد بان يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك
وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك قيل و
ذلك اذا كان العهد بغير مال فان كان على مال فرد المال اليهم ايضا وقيل اي على
استواء في العلم بنقض العهد وقيل على استواء في العداوة فالجار والمجرور في موضع
الحال كانه قيل فانبذ اليهم ثابتا على طريق قصد سوي او حاصلين على استواء في العلم
او العداوة على انها حال من النابذ والمنبوذ اليهم معا وعلى هذا فانما سار على اهل مكة من غير
اعلام لهم بذلك لتحقق النقض منهم او لشهرته بين المسلمين والمشركين وعلمهم بعلمه به حتى
لا يتهم فيه بالنقض بوجه وقد احتمل ان يكون المراد بالآية النقض بغير قتل ولا تنكيل فيقتصر
على نبذ العهد واما مع القتل كما اتفق لاهل مكة او مع التكرار كبني قريظة فيجوز المحاربة وفيه نظر
ان الله لا يحب الخائنين تعليل للامر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال قبل الاعلام بالحال

على طريقة الاستيناف قال الواقدي هذه الآية نزلت في بني قينقاع وبهذه الآية سار النبي صلعم
اليهم ثالثة ولا تحسبن خطاب للنبي صلعم الذين كفروا سبقوا مفعولاه وقرا ابن عامر
وحمزة وحفص بالياء فالفاعل ضمير احد او من خلفهم او الذين كفروا والمفعول الاول انفسهم
فحذف للتكرار والتقدير ان سبقوا كما في تاويل سيبويه في قوله تعالى افغير دين الله تامروني
اعبد وقال الزجاج ويقوي هذا الوجه انها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا فهو بمنزلة حسبت
اني اقوم وحسبت ان اقوم وبه فيسد مسد المفعولين وفي ي وهو ضعيف لان ان المصدرية
كالموصول فلا يحذف وفيه تامل انهم لا يعجزون بفتح ان على قراءة ابن عامر تعليل للنهي
اي لانهم لا يفوتون الله ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم وكذا بالكسر الا انه على سبيل الاستيناف
قيل الآية ازاحة لما يحذر به من نبذ العهد وايقاظ العدو وقيل نزلت في قتل المشركين يوم
بدر وقيل وعد بالنصر مطلقا رابعة واعدوا ايها المؤمنون لهم للكفار او المشركين منهم
او الناقضي العهد ما استطعتم من قوة من كل ما يتقوى به في الحرب كائنا من عددها وقيل
من الرجال والات الحرب وعن عقبة بن عامر انه سمع رسول الله صلعم يقول الا ان القوة
الرمي وكان المراد انه مما يعتد به منها وفي ي خصه بالذكر لانه اقواه وقيل ان القوة انما في
الكلمة والثقة بالله تعالى والرغبة في ثوابه وقيل هي الحصون عن عكرمة ومن رباط الخيل
اي ربطها واقتنائها ويجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال وفي ي في قيل ان الرباط
اسم للخيل التي تربط في سبيل الله وظاهرها انها المراد به هنا وفيه نظر ثم في ي انه فعال
بمعنى مفعول او مصدر سمي به يقال ربطه ربطا ورباطا ورابطه مرابطة ورباطا او جمع
ربيط كفصيل وفصال وفي الكشاف ان الآية تسوي في الامر بالرباط وهو حفظ الثغر من هجوم
العدو وارهابه لذلك قال ترهبون وفيه نظر لان الحمل على خصوصه خلاف الظاهر

والارهاب لا يوجبه ولو تعلق برباط الخيل نعم دخوله في عمومه متوجه ثم لا يخفى ان ذلك
من اقوى عدد الجهاد فالعطف كما في جبريل وميكائيل وعن الحسن وعكرمة ان القوة ذكور الخيل
والرباط الاناث منها وكان المراد بما روي عن عكرمة ان القوة الحصون كما ذهب اليه ابن سيرين
متمسكا بقول الشاعر ان الحصون الخيل لا مدر القرى وقرا الحسن ومن ربط الخيل بضم
الباء وسكونها جمع رباط ترهبون وعن يعقوب ترهبون بالتشديد به بما استطعتم
او بكل واحد مما بين به وقيل برباط الخيل والجملة اما حال واستينافية بيان لفائدة
ما تقدم عدو الله وعدوكم قيل هم مشركو مكة لانها في حال حرب قريش وقيل
وكفار العرب وربما قيل بما هو اعم كما تقدم ووصفهم بذلك تهييجا للمؤمنين وتحريضا
لهم على ارهابهم وتنبيها على التاييد والنصر والاجر من الله وعلى ان عدوهم في الدين عدو الله
وعدو الله عدوهم وآخرين اي ترهبون آخرين او اعدوا الآخرين من دونهم من غيرهم
قيل هم بنو قريظة عن مجاهد وقيل هم اليهود وعن السدي هم اهل فارس وقيل المنافقون
لقوله لا تعلمونهم صفة لآخرين منصوب المحل او مجروره اي لا تعلمون عداوتهم وقيل
كفرة الجن واختاره الطبري لان الاعداد دخل فيه جميع المتظاهرين بالعداوة فلم يبق الا
من لم يشاهد فانهم وجاء في الحديث ان الشيطان لا يقرب صاحب فرس ولا دارا فيها
فرس عتيق وروي ان صهيل الخيل يرهب الجن الله يعلمهم اي عداوتهم وقيل اي يعرفهم
على المشاكلة لان معنى لا تعلمونهم لا تعرفونهم ومن وقف على لا تعلمونهم جعل هذا
استينافا ومن وصل جعلها صفة بعد صفة وما تنفقوا من شيء قليل او كثير في سبيل الله
وطاعته يوف اليكم باعتبار الاجر والجزاء وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون شيئا من اجر اعمالكم
خصوصا اعدادكم القوة على اعداء الله وارهابهم وانفاقكم في الاعداد والارهاب

والجهاد او مطلق الطاعات وفي الآية دلالة على وجوب تحصيل آلات الحرب والغلبة
وتعلم ما يؤدي الى غلبتهم ويهيئ لارهابهم من المثاقفة والمسايفة والمسابقة وغيرها حتى
الظاهرة وكذا تعلم صنائع الآت الحرب واصلاحها وتجويدها وقد عرفت الدلالة على شرعية
المرابطة ونحوها في الدلالة واقوى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا
واتقوا الله لعلكم تفلحون وتقدم في آخر كتاب الصلوة خامسة وان جنحوا مالوا ومنه
الجناح ويعدى باللام والى للسلم للصلح والاستسلام وقرا ابو بكر بالكسر فاجنح لها
انث ضمير السلم حملا على النظير اي المسالمة او حملا على النقيض اي الحرب وتوكل على الله انه
هو السميع العليم فلا تخف من ابطانهم مكرا او وان يكون ذلك من الوهن في التصلب
في مناواة الاعداء عن ابن عباس ان الآية منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
وعن مجاهد وقتادة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقيل الصحيح ان الامر
متعلق براي الامام وبحسب ما يرى فيه صلاح الاسلام واهله وليس بحتم ان يقاتلوا
دائما او يجابوا الى الهدنة ابدا وفي ي ن وقيل انها ليست بمنسوخة لانها في الموادعة
لاهل الكتاب والاخرى لعبادة الاوثان وهذا هو الصحيح لان قوله اقتلوا المشركين
والآية الاخرى نزلت في سنة تسع في سورة براءة وصالح رسول الله صلعم اهل نجران بعدها
وفي ي الآية مخصوصة باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نسختها آية السيف
وفي تفسير منسوب الى علي بن ابراهيم ان الآية نزلت قبل نزول ويسئلونك عن الانفال وقبل
الحرب وقد كتبت في آخر السورة بعد انقضاء اخبار بدر وكذا ذكر الطبرسي وصاحب الكنز
في قصة بدر ان هذه الآية نزلت عند استواء الصفين في بدر وبعث اليهم رسول الله اني اكره
ان ابدأكم فخلوني والعرب وارجعوا فلا يبعد اختصاص الآية بما وان تك في تلك الحال تاكيدا

للحجة عليهم وتطييبا لقلوب المسلمين حيث استكثروا العدو ورغبوا في المسالمة والمهادنة
وتشديدا لغيظهم وجدهم في الحرب بعدم رغبة العدو فيها وارخاء لعزم العدو على الحرب
وابتلاء للحذر فيهم كما روي فلا تعلق للآية بغير ذلك نعم يمكن استفادة الجواز مع المصلحة
والوجوب مع الضرورة الداعية كما هو المشهور ومنها في الممتحنة يا ايها الذين امنوا
اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن مما من مؤمنات على ظاهر حالهن من دعواهن
وتصديقهن بالسنتهن ونطقهن بكلمتي الشهادة ولم يظهر منهن ما ينافي ذلك اولانهن
مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان فلا ينافي الامر باختبار ايمانهن والمشهور انه لما وقع
صلح الحديبية على ان من اتى رسول الله صلعم من اهل مكة رده اليهم ومن اتاهم من اصحابه فهو
لهم وكتبوا بذلك كتابا وختموا جاءت سبيعة بنت الحارث الاسلمية مسلمة فجاء زوجها
مسافر من بني مخزوم او صيفي بن الراهب وكان كافرا فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك
شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم يجف فنزلت وفي ي
فنزلت بيانا لان الشرط انما كان في الرجال دون النساء وعن الضحاك كان بين رسول الله صلعم
وبين المشركين عهد ان لا تاتيك منا امراة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت
في دينك ولها زوج ان ترد على زوجها الذي انفق عليها وللنبي صلعم مثل ذلك وعن قتادة ثم
نسخ هذا الحكم وهذا العهد براءة وفي ي ن وقال الجبائي لم يدخل في شرط صلح الحديبية
الا رد الرجال دون النساء ولم يجر للنساء ذكر وان ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط
جاءت مسلمة مهاجرة من مكة فجاء اخواها الى المدينة وسالا رسول الله صلعم ردها عليهما
فقال صلعم ان الشرط بيننا في الرجال لا في النساء فلم يردها عليهما قال وانما لم يجز هذا
الشرط في النساء لان المراة اذا اسلمت لم تحل لزوجها الكافر فكيف ترد عليه وقد وقع

الفرقة بينهما وفي الكنز انه انما يجب الوفاء بما تضمنه عقد الصلح من الشروط الصحيحة لا الفاسدة وصلح الحديبية وان تضمن رد من اتانا منهم لكنه مطلق قابل للتقييد بعدم الاشتمال على المفسدة فلذلك كان رسول الله ص يرد من الرجال من له عشيرة يمنعونه من الفتنة عن دينه واما من ليس له عشيرة يمنعونه فلم يرده خوفا من الفتنة وكذا لم يرد المراة مطلقا وان كان لها عشيرة لانهم لا يمنعونها من التزويج بالكافر ومن لا تؤمن فتنتها من زوجها فان المراة تاخذ من دين بعلها انتهى وقد تضمن امرين احدهما عدم رد من له عشيرة بعد الهدنة على الرد مطلقا وانه هكذا كان يفعل وثانيهما كون عدم رد النساء من حيث الاشتمال على المفسدة لا لعدم دخولهن في شرط الرد ومما خالف الظاهر هنا وقد اختلف في الامتحان على وجوه فعن ابن عباس وقتادة انه ان يحلفن ما خرجن الا للدين والرغبة في الاسلام وحبا لله ورسوله لا لبغض زوج ولا لالتماس دنيا وعن ابن عباس في رواية اخرى انه ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وعن عايشة انه بما في الاية التي بعد وهو ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين الاية والمشهور الاول وهو الذي في تفسير علي بن ابرهيم وفي ق والجوامع انه بالحلف والنظر في الامارات ليغلب على الظن صدقهن في ايمانهن وانه كان رسول الله ص يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت من رغبة عن ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس الدنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ورسوله وقال الواحدي ان الامتحان بالحلف وليس بواجب وهو خلاف ظاهر الامر ولذلك صرح بعض اصحابنا بوجوبه وبانه يتفرع عليه انه لو شرط في عقد المهادنة ردهن الى الكفار كان ذلك العقد باطلا لان العقد المشتمل على الشرط الفاسد فاسد والله اعلم الله اعلم بايمانهن اي انتم مكلفون بما يحصل لكم بالحلف والنظر في الامارات من غلبة الظن

واما القطع بحقيقة ذلك فهو عند الله فان علمتموهن مؤمنات اي العلم الذي من شانكم من الظن الغالب بالحلف والنظر في الامارات فلا ترجعوهن الى الكفار قيل اي الى ازواجهن الكفرة والظاهر الابقاء على الاطلاق وان خص في بعض ما يأتي قال في المنتهى ورد النساء المهاجرات الينا عليهم حرام على الاطلاق ولا نعلم فيه خلافا لقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار وروي ان ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط جاءت مسلمة فجاء اخواها يطلبانها فانزل الله تع الاية فقال النبي ص ان الله تعالى منع الصلح في النساء اذا بحثنا فلو صالحهم الامام على رد من جاء من النساء مسلمة لم يجز الصلح وكان باطلا للاية والحديث والفرق بينها وبين الرجل من وجوه احدها انه لا يؤمن ان يزوجها وليها بكافر فيحلها الثاني انها اضعف بما فتنت عن دينها الثالث انها لا يمكنها في العادة الهرب والنجاة بنفسها بخلاف الرجل ثم قال فاما اذا اطلق الهدنة ثم جاءت امرأة مسلمة او جاءت كافرة ثم اسلمت فانه لا يجوز ردها اجماعا انتهى لا هن حل لهم تعليل للنهي وفي المنهي على جهة الاستئناف ولا هم يحلون لهن فيه تاكيد للتعليل وتنبيه على انهن يمنعن من الرجوع ان اردن ودلالة على انفساخ النكاح ان كان بمجرد اسلامها لكن ذلك ان كان قبل الدخول وقع الفسخ في الحال وان كان بعده توقف الاستقرار على انقضاء العدة فلو اسلم الزوج فيها فهو احق بها وعلى حمل الكفار على ما يعم غير الازواج يحتمل ان يراد بعدم حلهن انهم ممنوعون منهن ازواجا وولاية ونحو ذلك وبعدم حلهم لهن منع تنزيلهن لهم من انفسهن هذه المنزلة كيف لا ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا ولا بالرجوع والركون اليهم وهذا الحمل وان كان ظاهر الاطلاق الا ان ظاهر نفي الحل بينهم الخصوص وكذا قوله واتوهم ما انفقوا الا ان الظاهر الانفاق على ان المراد ليس اتيا غير ما انفقوا من المهور وانه لا يرد

على غير الزوج ووكيله شيء وفي الكنز انه لو كان المهر محرما كخمر او خنزير او لم يكن قد دفع اليها شيئا لم يدفع اليه شيء ولا قيمة المحرم وان قبضته والدفع على الامام او نايبه من بيت المال لانه من المصالح فلو قدمت بلدا ليس فيه الامام ولا نايبه لم يدفع الى الزوج شيء وان منعناه زوجته هذا كله مع الهدنة اما لا معها فلا يدفع اليه شيء لانه حربي يقهر على ماله ونحوه في المنتهى وفي بعض هذه التقييدات نظر فتدبر واعلم ان رد ما دفعه من المهر مع اطلاق الهدنة اليوم قال به علماؤنا وهو احد قولي الشافعي وثانيهما انه لا يرد وبه قال ابو حنيفة واحمد بن حنبل لنا قوله وآتوهم ما انفقوا وان الهدنة تقتضي الكف عن اموالهم وبضع المراة ملك له فاذا لم يمكن رده عليه لاسلامها وجب رد بدله احتجوا بان بضع المراة ليس بمال يدخل في الامان ولهذا لو عقد الرجل الامان لنفسه دخل فيه امواله ولا يدخل فيه زوجته والجواب انه قياس في مقابلة النص فلا يسمع خصوصا مع معارضة فعل النبي ص الدال على اعتبار النص في العموم والعمل به فانه رد مهر من جاءت مسلمة في صلح الحديبية وادعا النسخ كما رامه ابطل لم يثبت وفي المعالم انه اختلف القول في ان رد مهر من اسلمت مهاجرة كان واجبا او مندوبا واصله ان الصلح هل كان على رد الرجال والنساء لما روي انه لا ياتيك منا احد الا رددته ثم نسخ في رد النساء بقوله فلا ترجعوهن الى الكفار او لم يكن فيه رد النساء لما روي انه لا ياتيك منا رجل وان كان على دينك الا رددته وعلى القولين على الاول رد المهر واجب وعلى الثاني مندوب وفيه نظر ولا جناح ولا اثم ولا حرج عليكم ان تنكحوهن اي هؤلاء المهاجرات فانهن قد بن باسلامهن من ازواجهن الكفار وبه احتج ابو حنيفة على ان احد الزوجين اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمة بقي الاخر حربيا وقعت الفرقة ولا عدة على المهاجرة فيصح نكاحها الا ان تكون حاملا وفيه نظر من وجوه اذا اتيتموهن اجورهن

اي مهورهن فان المهر اجر البضع وفي ف ولا يخلو اما ان يراد بها ما كان يدفع اليهن ليدفعنه الى ازواجهن فيشترط في اباحة تزوجهن تقديم ادائه واما ان يراد ان ذلك اذا دفع اليهن على سبيل القرض ثم تزوجهن على ذلك لم يكن به باس واما ان يبين لهم ان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهر وانه لابد من اصداق وقال بعض اصحابنا باشتراط كون المهر معجلا لظاهر اللفظ بل ينبغي تقديمه ولا تمسكوا وقرئ بالتخفيف والتشديد بعصم الكوافر العصم جمع عصمة وهي ما يعتصم به من عقد وملك في النكاح والكوافر جمع كافرة يعني لا يكن بينكم وبينهن عصمة ولا علقة زوجية فهو عام في عدم اعتبار عصم الكافرات حربية وغيرها خصوصا المرتدات دال على فساد النكاح وبطلانه وعدم جواز العقد عليها اصلا كما فهم قبل ذلك من قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ولا يخص بعابدة الوثن للنزول فيهن لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بل بدليل آخر وقال البغوي نهى الله المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات قال ابن عباس من كانت له امراة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها وعن النخعي هي المسلمة تلحق بدار الحرب فتكفر وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وقيل الكوافر جمع اي ولا تمنعوا عن تزوج المهاجرات مستمسكين بعصم ازواجهن الكفرة والكل موضع نظر واسالوا ما انفقتم من مهور نسائكم اللاحقات باهل العهد من الكفار وليسالوا ما انفقوا من مهور نسائهم المهاجرات او اسالوا ما انفقتم من مهور الكوافر اذا خليتم سبيلهن لكفرهن وليسالوا ما انفقوا من مهور نسائهم ان اخرجتم من بعد دخولهن الى الاسلام ذلكم اي ما ذكر في الاية حكم الله يحكم اي الله او حكم الله يحكم حالا مبالغة او استيناف بينكم الجملة

او حال عن حكم الله بحذف الضمير اي يحكمه الله او جعل الحكم حاكما على المبالغة والله
عليم بحقائق الامور حكيم يعمل على الحكمة ومقتضاها ثانية روي انه لما نزلت الآية وفق م
المتقدمة ادى المؤمنون مهور المهاجرات الى ازواجهن المشركين وابى المشركون ان يردوا
شيئا من مهور الكوافر الى ازواجهن المسلمين فنزلت وان فاتكم شيء اي احد كما في قراءة
ابن مسعود من ازواجكم الى الكفار في ان فلحقن بهم مرتدات ويمكن الاعم مما رجعت
الى دار الكفر او بقيت فيها مرتدات ولا وايراد شيء هنا للتحقير والمبالغة في التعميم
تغليظا في الحكم وتشديدا فيه وقيل والمراد شيء من مهور ازواجكم فعاقبتم من
العقبة وهي النوبة شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من اداء هؤلاء مهور نساء
اولئك تارة واولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه كالركوب
وغيره ومعناه فجاءت عقبتكم من اداء المهر او شبه مصير ازواج كل الى الآخرين
بامر يتعاقبون فيه اي فجاءت عقبتكم من مصير ازواجهم اليكم فآتوا الذين
ذهبت ازواجهم الى الكفار مثل ما انفقوا عليهن من المهور من مهور المهاجرة
ولا تؤتوه زوجها الكافر وقال الزجاج فعاقبتم فاصبتموهم في القتال بعقوبة
حتى غنمتم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم من الغنيمة وقرئ في الشواذ فاعقبتم
فعقّبتم بالتشديد فعقبتم بالتخفيف مع فتح القاف وكسرها بمعنى اعقبتم دخلتم
في العقبة وعقبتم من عقبه اذا قفاه لان كل واحد من المتعاقبين يقفي صاحبه وكذلك
عقبتم بالتخفيف يقال عقبه يعقبه وعقبتم نحو نعتم وقال الزجاج في تفسيرها فكانت
العقبى لكم اي كانت الغلبة لكم حتى غنمتم فعلى قول الزجاج الظاهر ان الكفار يخص غير
المعاهد او يعم ويمكن على الاول ايضا بان يكون شبه مصير امور الكل الى الآخرين بامر يتعاقبون

فيه فالمعنى فجاءت نوبتكم من مصير امور الغنم اليكم باي وجه كان فآتوا الذين ذهبت ازواجهم
مثل ما انفقوا او علم انه قيل انا نؤدي ذلك من مهور المهاجرات وقيل من الغنو وقيل من الغنيمة
وقيل من جميع ذلك كما يناسبه الوجه الآخر وعن علي بن ابراهيم اي ان يلحقن بالكفار
الذين لا عهد بينكم وبينهم فاصبتم غنيمة فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا
قال وكان سبب ذلك ان عمر بن الخطاب كانت عنده فاطمة بنت امية فكرهت الهجرة
معه فاقامت مع المشركين فنكحها معوية بن ابي سفيان فامر الله رسوله ان يعطي
عمر مثل صداقها وعن قتادة تخصيص الكفار بغير المعاهدين ونسخ الحكم في براءة
بنبذ عهد كل ذي عهد اليه فالنسخ موضع نظر سيما مع هذا التخصيص وروى
الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن اذينة وابن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل لحقت امرأته بالكفار وقد قال الله تع في كتابه
وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم الآية ما معنى العقوبة به ههنا
قال ان يعقب الذي ذهبت امرأته على امرأة غيرها يعني يتزوجها بعقب فاذا هو تزوج
امرأة اخرى غيرها فان على الامام ان يعطيه مهرها مهر امرأته الذاهبة قلت فكيف
صار المؤمنون يردون على زوجها بغير فعل منهم في ذهابها وعلى المؤمنين
ان يردوا على زوجها ما انفق عليها مما يصيب المؤمنين قال يرد الامام عليه
اصابوا من الكفار او لم يصيبوا لان على الامام ان يجبر جماعة من تحت يده وان حضرت
القسمة فله ان يسد كل نائبة تنوبه قبل القسمة وان بقي بعد ذلك شيء يقسمه بينهم
وان لم يبق لهم فلا شيء عليه فتامل فيه وتدبر واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون
فاجتنبوا معاصيه والتجاوز وامره وقيل جميع من لحق بالمشركين من نساء المؤمنين

المهاجرين راجعة عن الاسلام ست نسوة ام الحكم بنت ابي سفيان كانت تحت عياض
بن شداد الفهري وفاطمة بنت امية بن المغيرة وهي اخت ام سلمة كانت تحت عمر بن الخطاب
وعبدة بنت عبد العزى بن فضلة وزوجها عمرو بن عبدود وهند بنت ابي جهل بن هشام — وبروع بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان
كانت تحت هشام بن العاص بن وائل وكلثوم بنت جرول كانت تحت عمر فاعطاهم رسول
الله ص مهور نسائهم من الغنيمة ثالثة يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات كان المراد
بايمانهن ظاهرا حسب دعائهن يبايعنك اي لان يبايعنك او مريدات بيعتك
على ان لا يشركن بالله شيئا اصلا ولا يسرقن لا من الازواج ولا من غيرهم ولا يزنين
ولا يقتلن اولادهن قيل المراد به وأد البنات واللفظ يعم والاسقاط وغير ذلك ولا
يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن في كانت المرأة تلتقط المولود فتقول
لزوجها هو ولدي منك فكنى بالبهتان المفترى بين اليدين وفرجها الذي تلد به بين الرجلين
والرجلين عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذبا لان بطنها الذي تحمله فيه بين اليدين وفرجها
الذي تلد به بين الرجلين وقيل اريد ان تحمله من الزنا وقيل البهتان المنهي عنه هنا قذف
المحصن والمحصنة والكذب على الناس واضافة الاولاد الى الازواج على البطلان ولا
يعصينك في معروف المعروف ضد المنكر وهو كل ما دل العقل او السمع على وجوبه او ندبه
وسمي معروفا لان العقل يعترف به من جهة عظم حسنه ومنه قيل كل ما وافق طاعة الله
فهو معروف فهذا تعميم بعد التخصيص واجمال بعد التفصيل ونبه بقوله في معروف على ان
طاعة المخلوق في معصية الخالق جل وعلا غاية التوقي وان جميع ما يامر به النبي ص لا يكون
الا معروفا وقيل عني بالمعروف النهي عن النوح وتمزيق الثوب وجز الشعر وشق الجيب
وخمش الوجه والدعاء بالويل عن المقاتلين والكلبي فبايعهن اي اذا شرطن عليهن هذه

واد: زنده در گور كردن

الشروط فبايعهن قيل انما سمي مثل هذا العقد بيعة لان عاقده يبيع نفسه ويشتري
رضاء ربه والجنة واستغفر لهن الله قيل اي فيما فعلنه حال الكفر وما عسى
ان يصدر منهن بعده مما لا يقدح فيه وفي الكشاف ان فيه دلالة على ان الكافر معاقب
على ترك الفروع وان الاسلام يجب الاثم فتامل ان الله غفور رحيم قيل كان ذلك قبل
الفتح في نساء المهاجرين والانصار والاشهر انه في نساء قريش بعد الفتح ويؤيده
ما روي انه ع بايعهن على الصفا وهند امرأة ابي سفيان اسفل منه متلففة متنكرة
فيما بينهن فرقا من رسول الله ص فقال ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا فقالت هند
والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتاخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته
على الرجال تبايع الرجال على الاسلام والجهاد فقال ع ولا تسرقن فقالت ان ابا سفيان
رجل شحيح واني اصبت من ماله هنات فما ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان
اما ما اصبت فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله ص وعرفها فقال
لها انك لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفى الله عنك فقال
ولا تزنين فقالت هند او تزني الحرة فتبسم عمر بن الخطاب فقال ولا تقتلن اولادكن
فقالت ربيناهم صغارا وقتلتموهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان
قتله علي ع يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله ص فقال ولا يأتين
ببهتان فقالت والله البهتان لامر قبيح وما تامرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق
فقال ولا يعصينني في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان
نعصيك في شيء وقيل في كيفية البيعة انه ع دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمسن فيه
ايديهن وقيل صافحهن وعلى يده ثوب وقيل كان عمر يصافحهن عنه وقيل بالاخذ بحجة

والوجه في بيعة النساء مع انهن لسن من اهل النصرة بالمحاربة هو اخذ العهد عليهن بما
هو صلاح شانهن في الدين والانفس والازواج وكان ذلك في صدر الاسلام لئلا ينفتق بهن
فتق لما صنع من الاحكام فبايعهن النبي صلعم لذلك رابعة روي ان جماعة من فقراء المسلمين
كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فقيل لهم يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما
غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور اي من بعثهم ويجوز
ان يكون تبيينا للكفار اي كما يئس موتى الكفار من ثواب الاخرة وجاز ان يكون وجها
للغضب فلا يجوز ان يتولى من يجترم بجرمه من ثواب الاخرة الثالث في انواع اخر من الجهاد
وفيه ايات ومنها في الحجرات وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الجمع والتذكير بالحمل
على المعنى فان الطائفتين في معنى القوم والناس والا فالقياس اقتتلتا كما قرا ابن ابي عبلة
واقتتلا كما قرا عبيد بن عمير على تاويل الرهطين والنفرين وظاهر وصف الطائفتين
بكونهما من المؤمنين انه لولا ذلك لم يجب الاصلاح بينهما بمجرد الاقتتال ولا قتال الباغية
منهما فقد يكون صلاح الايمان في اقتتالهما او بغي احديهما على الاخرى فيما جاز
الاغراء بينهما وان كانت احديهما مؤمنة دون الاخرى فينصر المؤمنة الا ان يكون
الباغية هي فرده عن ذلك من باب النهي عن المنكر او يكون المصلحة في ترك القتال او الصلح
فيدعى اليه فاصلحوا بينهما قيل اي ادعوهما الى الصلح وترك القتال وربما اشعر ذلك
بكون كل متعذرا في الجملة كما صرح به في ف وبتبين ظاهر مفهوم قوله فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله اي حكمه وقيل الى ترك القتال والانابة
الى الله وقيل الى الصلح وقيل الى ترك التعدي فان فاءت الى امر الله فاصلحوا بينهما
بالعدل اي متلبسين بترك الميل الى احديهما واقسطوا اي بالقسط حتى يكونوا سواء

لا يكون من احديهما على الاخرى جور ولا شطط يتعلق بالجنايات والاروش وقد
اقترن بالاصلاح الثاني العدل دون الاول لان المراد بالاقتتال في اول الاية ان يقتتلا
باغيتين معا او راكبتي شبهة وايتهما كانت فالذي يجب على المسلمين ان ياخذوا به في
شانهما اصلاح ذات البين وتسكين الدهماء باراءة الحق والمواعظ الشافية ونفي الشبهة
الا اذا اصرتا فحينئذ يجب المقاتلة واما الضمان فلا يتجه وليس كذا اذا بغت احديهما فان
الضمان متجه وفيه نظر لان العدل مطلوب في غير الضمان ايضا كما في قضية ابي موسى وعمرو بن
العاص فانه كان جورا وظلما محضا نعم يمكن التوجيه بانه لم يفهم من الاول عزيمة تعدي
من احديهما على الاخرى فالاصل عدم حق لاحديهما بعد الصلح حتى يحتاج الى الامر بالعدل
بخلاف الثاني وايضا فان العدل مع كون احد الخصمين متعديا باغيا في معرض
الفوت فهو اولى بالتاكيد والاهتمام ونفي ان التقييد ههنا لانه مظنة الحيف من حيث
انه بعد المقاتلة فتدبر واقسطوا اي لا تميلوا القسط بالفتح اي الجور فالهمزة للسلب
اي اعدلوا في جميع الامور ان الله يحب المقسطين يحمد فعلهم بحسن الجزاء في ف
عن ابن عباس رض قال وقف رسول الله صلعم على مجلس بعض الانصار وهو على حمار
فبال الحمار فامسك عبد الله بن ابي بانفه وقال خل سبيل حمارك فقد اذانا نتنه
فقال عبد الله بن رواحة والله ان بول حماره لاطيب من مسكك وروي حماره افضل منك
وبول حماره اطيب من مسكك ومضى رسول الله وطال الخوض بينهما حتى استبا وتجالدا
وجاء قوماهما الاوس والخزرج فتجالدوا بالعصي وقيل بالايدي والنعال والسعف
فرجع اليهم رسول الله واصلح بينهم ونزلت وعن مقاتل قراها عليهم فاصطلحوا
والبغي الاستطالة والظلم واباء الصلح والفيء الرجوع هنا وقد استدل جماعة من

مخالفينا بالاية على ان الباغي على الامام العادل مؤمن واجيب بانه لا دلالة فيها على انهما
اذا اقتتلا بقيا على الايمان ويطلق عليهما هذا الاسم وفي الكنز استدل المعاصر
بهذه الاية على قتال البغاة وهو خطا فان الباغي من خرج على الامام العادل بتاويل باطل
وحاربه وهو عندنا كافر لقوله صلعم لعلي عم يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون
الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان
يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من
فعل علي عم يريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبري اهل البصرة و
الخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة وتبع مدبري اهل الشام واجهز على جريحهم
ولذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين او
المؤمنين فيقع بينهم قتال ويتعدى بعضهم على بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي
حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله نعم استدل الراوندي على قتال اهل البغي بقوله تع انفروا
خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله اي انفروا شبابا وشيوخا
او اغنياء وفقراء او مشاة وركبانا قال وظاهر هذه الاية يقتضي قتال البغاة وهو ايضا
غلط فان ظاهرها يفيد تاكيد الامر بالجهاد والمبالغة في ذلك وكذا ذكره الطبرسي وغيره
فيكون المراد جهاد الكفار المعهود نعم ان كان ولا بد يستدل على قتال البغاة بعموم وجوب طاعة
اولي الامر في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وبقوله
يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والمنافق من اظهر الاسلام والباغي
كذلك لاظهاره الاسلام وخروجه عنه ببغيه على امامه وهو حقيق باسم النفاق ولذلك
قال النبي صلعم لعلي عم لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق رواه النسائي في صحيحه وروينا

ايضا في اخبارنا ومن يحاربه لا يحبه قطعا فيكون منافقا وهو الحق ولا يلزم من عدم جهاده
صلعم عدم ذلك بعده ولذلك قال علي عم يوم الجمل والله ما قوتل اهل هذه الاية الا اليوم يريد
قوله تع وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انتهى ولا
يخفى ان حمل البغي على التعدي لا يقتضي خروج الباغي المصطلح عن الاية فلا ينافي الاستدلال
على قتاله بالاية لعدم ما يقتضي اعتبار بقاء الايمان بعد البغي على انه اذا وجب قتال المتعدي
مع ايمانه فمع عدم ايمانه بطريق اولى لكنه لا يخفى ثانية انما المؤمنون اخوة من حيث انهم
منتسبون الى اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح
ولذلك كرره مرتبا عليه بالفاء بقوله فاصلحوا بين اخويكم اي كل اخوين لكم تخاصما فوضع
الظاهر موضع الضمير مضافا الى المامورين للاستعطاف والمبالغة في التقرير والتحضيض
وخص الاثنين بالاسم لانهما اقل من يقع الشقاق بينهم وربما اريد بالاخوين الطائفتان
كما يناسبه قول من فسرهما بالاوس والخزرج واتقوا الله خصوصا في ترك الاصلاح
ومراعاة العدل بينهما او في البغي والتعدي على اخ المؤمن لعلكم ترحمون اي راجين ان
ترحموا بتقويكم وفي عن النبي صلعم المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يعيبه ولا يتطاول
عليه في البنيان فيستر عنه الريح الا باذنه ولا يؤذيه بقتار قدره ثم قال احفظوا ولا
يحفظه الا قليل ومنها في المائدة يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي
الله بقوم يحبهم ويحبونه قيل محبة الله للعباد ارادة الهدي والتوفيق لهم في الدنيا
وحسن الثواب في الاخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والاجتناب عن معاصيه وفي
بيان العائد الى من محذوف تقديره فسوف ياتي الله بقوم مكانهم ولا يبعد ان يكون
التقدير يجاهدونهم كما ياتي من ظاهر قوله اذلة على المؤمنين عاطفين

عليهم مثل اللين جمع ذليل من الذل بالكسر الذي هو اللين ضد الصعوبة لا من الذل بالضم الذي
هو الهوان وكلمة على لتضمين معنى العطف والحنو او للتنبيه على انهم مع علو طبقتهم
وفضلهم خافضون لهم اجنحتهم او للاشارة الى انهم غلبوا عليهم غيرهم من المؤمنين
في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة او لمقابلة اعزة على الكافرين اي شداد متغلبين
عليهم من عزه اذا غلبه قال ابن عباس تريهم كالولد لوالده وكالعبد لسيده وهم في الغلظة
على الكافرين كالسبع على فريسته وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال يجاهدون
في سبيل الله صفة اخرى لقوم او حال من الضمير في اعزة ولا يخافون لومة لائم يحتمل
كون الواو للحال وكونها للعطف على معنى انهم جامعون بين المجاهدة والتصلب
في دينه واللومة للمرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان اي لا يخافون شيئا
من اللوم من احد من اللوم ذلك اشارة الى الاوصاف المذكورة فضل الله يؤتيه
من يشاء وفيه تنبيه على انه لا يمكن كسب ذلك بغير توفيق وعناية من الله والله واسع
كثير الفواضل والالطاف لا ينقصه شيء عليم فيعلم من هو من اهلها وقد اختلف
فيمن وصف بهذه الاوصاف فقيل هم الذين قاتلوا اهل الردة في زمن ابي بكر وقيل هم
هو وقيل هم الانصار عن السدي وقيل هم اهل اليمن فانهم الين قلوبا وارق افئدة
الايمان يمان والحكمة يمانية ولما روي عن عياض بن غنم الاشعري انه لما نزلت هذه
الاية اومى رسول الله الى ابي موسى الاشعري فقال هم قوم هذا وقيل الفرس لما روي
انه ع سئل عن هذه الاية فضرب على عاتق سلمان فقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا
يوم القادسية في ايام عمر الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلثة الاف
من افناء الناس وقيل هم امير المؤمنين ع واصحابه حين قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين

والعطايا

عن عمار وحذيفة وابن عباس وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
ويؤيد هذا القول ان النبي ص وصفه بهذه الصفات فقال فيه وقد ندب لفتح خيبر بعد ان
رد عنها حامل الراية اليه مرة بعد اخرى لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله كرار
غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده ثم اعطاها اياه ويؤكده قصة الطير وهي مشهورة
مروية في كتب العامة والخاصة واما الوصف باللين على اهل الايمان والشدة على
الكفار والجهاد في سبيل الله مع انه لا يخاف فيه لومة لائم فمما لا يمكن احدا دفعه ع عن
استحقاقه ذلك لما ظهر من شدته على اهل الشرك والكفر ونكايته فيهم ومقاماته المشهورة
في تشييد الملة ونصرة الدين والرافة بالمؤمنين وايضا يؤيد ذلك انذار رسول الله
ص قريشا بقتال علي ع حيث جاء سهيل بن عمرو في جماعة منهم فقالوا يا محمد ان
ارقاءنا لحقوا بك فارددهم الينا فقال رسول الله ص لتنتهن يا معشر قريش او
ليبعثن الله عليكم رجلا يضربكم على تاويل القران كما ضربتكم على تنزيله فقال له ع
بعض اصحابه من هو يا رسول الله ابو بكر قال لا قال فعمر قال لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة
يعني عليا ع وكان يخصف نعل رسول الله فيها وايضا فان ما وقع له ع مع اهل زمانه كان
مظنة اللوم من الجهال لان عايشة كانت زوجة رسول الله ص ومعها جماعة من اصحابه ع وهي
خال المؤمنين ومعها ايضا من اصحاب رسول الله ويظهرون انهم طالبون بدم عثمان
من قتلته والخوارج كانوا من اهل القران ومن زهاد المسلمين وعبادهم وايضا فقد روي
عن علي ع انه قال يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم وتلا هذه الاية
ويؤيد ذلك ايضا اتصال قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون

بهذه الاية مع اجماع المفسرين على انه في شانه ع ولقا على قول جمهور اصحابنا ان داعي النص كونه
ومما روي ان ارتد الناس بعد رسول الله ص الا قليل من خاصة علي ع فهو المطهر وابن وقوع
انه من هذه الارتداد وبين اجماع اصحابه ومقاتلته هؤلاء المرتدين زمان يناسب قوله فسوف
ياتي الله وقيل الاية عامة في كل من استجمع هذه الصفات الى يوم القيمة وذكر علي بن ابراهيم
انها نزلت في مهدي الامة واصحابه واولها خطاب لمن ظلم ال محمد وغصب حقهم قال الطبرسي
ويمكن ان ينصر هذا القول بان قوله سبحانه فسوف ياتي الله بقوم يوجب ان يكون ذلك
القوم غير موجودين في وقت نزول الخطاب فهو يتناول من يكون بعدهم بهذه الصفة
ومنها في المائدة يا ايها الذين امنوا اتقوا الله باجتناب معاصيه وابتغوا اليه الوسيلة التي
بفعل طاعاته وفي ق الوسيلة كل ما يتوسل به اي يتقرب به من قرابة او صنيعة
او غير ذلك فاستعيرت لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المعاصي وقيل
الوسيلة افضل درجات الجنة من عطاء النبي ص سلوا الله لي الوسيلة فانها درجة
في الجنة لا ينالها الا عبد واحد ارجو ان اكون انا هو وعن الاصبغ بن نباتة عن علي ع قال
في الجنة لؤلؤتان ممتدتان الى بطنان العرش احديهما بيضاء والاخرى صفراء في كل واحدة
سبعون الف غرفة ابوابها واكوابها من عرق واحد فالبيضاء الوسيلة لمحمد واهل بيته والصفراء
لابرهيم واهل بيته وقيل المراد الامام اي تقربوا الى الله بالامام الحق وجاهدوا في سبيله
اي في طريقه وطلب مرضاته لا لغير ذلك من الاغراض قيل المراد جهاد النفس في اجتناب معاصيه
وفعل طاعاته وقيل محاربة اعدائه الظاهرة والباطنة في ان الجهاد في سبيل الله قد يكون باليد
واللسان والقلب والسيف والقول والكتاب لعلكم تفلحون تفوزون بالسعادات
الحقيقية ومنها في النحل ادع من بعثت اليه وكان حذف المدعو للعموم مع انه نحو

الى سبيل ربك الطريق الموصل الى رضوانه وهو دين الاسلام او مطلق طاعته
قيل اعلم انه لا يجوز محاربة الكفار والبغاة الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام واقامة الحجة
عليهم فكان هذا اشارة اليه ولا يبعد كونه اعم فافهم بالحكمة اي المقالة المحكمة الصحيحة فقيل
اي الكتاب كما في قوله ومن اوتي الحكمة وقيل الحكمة وقوله والموعظة الحسنة وصفان
للكتاب اي ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة وعلى هذا فقيل الجدل دليل العقل
وقيل الحكمة البراهين الموضحة للحق والموعظة الحسنة الخطابات الاقناعية فقيل هي التي
لا تخفى عليهم انك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها وقيل ان الحكمة هي النبوة والموعظة
الحسنة مواعظ القران عن ابن عباس وجادلهم بالتي هي احسن اي بالطريقة التي هي
احسن طرق المجادلة فقيل من حيث الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف فقيل
وايثار الوجه الايسر والمقدمات التي هي اشهر فان ذلك انفع في تسكين لهبهم وعن ابي محمد
العسكري ع انه رد كلام الخصم بحجة قد نصبها الله من غير ان تجحد منه حقا مخافة ان يكون
له عليك فيه حجة لانك لا تدري كيف التخلص منه وان الجدال بغير التي هي احسن حرام
على شيعتنا مخافة ان يصير وافتنة على ضعفاء اخوانهم وعلى المبطلين وقيل هو ان
يجادلهم على قدر ما يحتملونهم كما جاء في الحديث امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر
عقولهم قيل فهم على ثلثة اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون له قدرة على ادراك المطلوب
بالبرهان اولا والثاني اما ان يكون له قوة الجدال اولا فغاية النصح ومن قام منهم في هذا
الحلق مع الفرقة الاولى اقامة البرهان وايقاع التصديق الجازم في اذهانهم ومع الفرقة
الثانية الالزام ليلتزموا بما امروا به ومع الثالثة ايقاع المقدمات الاقناعية في اذهانهم
لينقادوا الى الحق فعبر عن البرهان والجدال فالحكمة اشارة الى البرهان والموعظة الحسنة

الى الخطابة وجادلهم بالتي هي احسن الى علم الجدال وقدم الخطابة على الجدال لان المنتفعين
به اكثر والظاهر ان المجادلة هنا بمعنى المحاجة كما قيل ان الجدال هو فتل الخصم عن مذهبه
بطريق الحجاج لا بمعنى الجدل المصطلح فيدخل فيه البرهان والخطابة ايضا فهو ع مامور
بايراد البرهان والدلايل الاقناعية اولا على حسب حال المدعو فان حصل المطلوب ولم يات
الخصم بما يقتضي خلافه على زعمه ولا دخل فيها او رده فذاك وان اتى فيحتاج الى رده وابطاله
فالمجادلة اشارة الى هذه المرتبة وما بعدها ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله اي سبيله
او طاعته وهو اعلم بالمهتدين اي القابلين للهداية فيكفي للمهتدين ما امرك به ولما
من ضل فلا ينجع فيه هنا ولا غيره بلغت ما بلغت فلا يحتاج لاحدهم الى ازيد من ذلك او هو
اعلم بكل من الفريقين وما يستحقون بعد ذلك فيفعل بهم او يامرك به ففيه نوع وعد
ووعيد ومنها في النحل ايضا من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره على الكفر وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب
عظيم في الاية وجوه منها نظرا الى ما قبلها ومنها ان يكون من كفر شرطا ومبتدا
خبره وجزاؤه محذوفا بقرينة خبر من شرح اي فعليهم غضب والا من اكره مستثنى
ممن كفر استثناء متصلا لان الكفر لغة يعم القول والعقد وربما يجوز ان يكون الا منقطعا
اي غير من اكره وكيف كان فقد قيل ويجوز ان يكون ولكن من شرح بالكفر للمبتدا ويكون
قوله فعليهم خبرا عنهما فتامل قيل جماعة اكرهوا وهم عمار وياسر ابوه وامه سمية
وصهيب وبلال وخباب وعذبوا وقتل ابو عمار وامه فاعطاهم عمار بلسانه ما ارادوا
منه ثم اخبر بذلك رسول الله فقال قوم كفر عمار فقال عليه كلا ان عمارا ملي ايمانا من قرنه
الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه وجاء عمار الى رسول الله وهو يبكي فقال ع ما وراءك

قال شر يا رسول الله ما تركت حتى ملت منك وذكرت الهتهم بخير فجعل رسول الله صم
يمسح عينيه ويقول ان عادوا لك فعد لهم بما قلت فنزلت الاية عن ابن عباس وقتادة
وقيل نزلت في ناس من اهل مكة امنوا وخرجوا يريدون المدينة فادركهم قريش
وفتنوهم فتكلموا بكلمة الكفر كارهين عن مجاهد وقيل ان ياسر وسمية اول شهيدين
في الاسلام وقوله من كفر بالله ومن شرح بالكفر صدرا هو عبد الله بن سعد بن ابي
سرح ذكره علي بن ابرهيم والطبرسي ثم ههنا فوايد آ دلت الاية والرواية على جواز اظهار
الكفر والتكلم به عند الاكراه وقيل الافضل ان يتجنب عنه اعزازا للدين كما فعله ابوا
عمار وقد روي ان مسيلمة اخذ رجلين من المسلمين فقال لاحدهما ما تقول في محمد
فقال رسول الله قال فما تقول في فقال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد
فقال نبي محمد فقال رسول الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد
جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني
فقد صدع بالحق فهنيئا له وقيل بل فعل عمار هو الافضل لقوله ع ان عادوا لك فعد لهم
ولان التقية دين الله ومن ترك التقية فقتل فكانما قتل نفسه ويؤيده ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة والرواية خبر واحد لا يتحقق صحته فلا يعارض ما ذكر وعلى هذا
فقد يكون واجبا فتامل وقيل بالحرمة محتجا بانها نفاق لانها ابطان امر واظهار خلافه
دفعا للضرر والنفاق حرام وبانها لو جازت لجازت على الانبياء اظهار كلمة الكفر واللازم
باطل فالملزوم مثله واجيب بالفرق فان النفاق ابطان الكفر واعتقاده وهو حرام
والتقية ابطان الايمان واعتقاده وهو واجب فلا يكون احدهما هو الاخر ولا نحوه
وعن الثاني بانه خارج بالاجماع ولانه لو جاز ذلك لكان اولى الاوقات به ابتداء الدعوة

لكثرة العدو والمنكر وذلك باطل والا لعدم الدين ب انه على تقدير الحرمة لا يكون بذلك
كافرا اما لم يشرح بالكفر صدرا فلو ترك لنفي ايمانه فلم يكن مطمئن القلب به وكان مع ذلك
مكرها في كلمة الكفر لم يكن كافرا ولم يكن عليه الغضب والعذاب فتدبر وربما توهم
من ذلك عدم اشتراط الاطمينان في الايمان وفيه نظر نعم لا يبعد فهم عدم اعتبار القطع
والاكتفاء بالظن الغالب المتاخم الذي يطمئن القلب معه وعدم اعتبار كونه بالدليل
لا بالتقليد كما قيل فتامل ج في الكنز البري عن الائمة حرام تباح التقية فيه ولو تركها
وصبر كان افضل ولذلك قال علي ع في كلام له اما السب فسبوني فانه لي زكاة ولكم نجاة
واما البراءة فلا تبرءوا مني فاني ولدت على الفطرة وفي رواية اخرى واما البراءة فمدوا
الاعناق وذلك دليل الافضلية خصوصا اذا كان ممن يقتدى به وفعل يعقوب
بن السكيت رحمه الله مع المتوكل حيث لم يفضل ولديه على الحسنين من هذا الباب فان
تفضيل الفاسق عليهما صلوات الله عليهما في قوة البراءة بل هو تكذيب للرسول صم
لقوله هما سيدا شباب اهل الجنة انتهى والاظهر ان التقية افضل لروايات كثيرة
منها ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابرهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة
قال قيل لابي عبد الله ع ان الناس يروون ان عليا ع قال على منبر الكوفة ايها الناس
ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرءوا مني فقال ما اكثر ما يكذب
الناس على علي ع ثم قال انما قال ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني واني
لعلى دين محمد ولم يقل ولا تبرءوا مني فقال له السايل ارايت ان اختار القتل دون البراءة
فقال والله ما ذاك عليه وما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه اهل مكة وقلبه
مطمئن بالايمان فانزل الله عز وجل فيه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فقال له

النبي صم عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد انزل الله عز وجل عذرك وامرك ان تعود ان عادوا
واما ما رواه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن زكريا المؤمن عن عبد الله
بن اسد عن عبد الله بن عطا قال قلت لابي جعفر ع رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما
ابرءا من امير المؤمنين فبرئ واحد منهما وابى الاخر فخلي سبيل الذي برئ وقتل الاخر فقال
اما الذي برئ فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يبرأ فرجل تعجل الى الجنة وغير ذلك من
الروايات الدالة على وجوب التقية وتعينه مطلقا ومنها في الانفال قل للذين
كفروا اي نبي وقائلهم ابو سفيان واصحابه وقيل المراد كل من كفر وعلى التقديرين الحكم
عام اي قل لاجلهم هذا القول ان ينتهوا عن الكفر او عداوة رسول الله وقتاله بالاسلام
يغفر لهم وقرئ نغفر لهم على ان الضمير لله تعالى ما قد سلف من الكفر والمعاصي او من العداوة
والقتال وان يعودوا للكفر بالاصرار عليه او مطلقا او العداوة والقتال او اصروا على الكفر
فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وغيره او فقد
مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم قد مروا فليتوقعوا مثل ذلك
والمراد سنة الله فيهم لكنها نسبت اليهم لانها بما تجري على ايديهم وقيل ان يعودوا
الى الكفر بالارتداد يعني بعد الاسلام والا فالظاهر انهم لم يكونوا بعد اظهروا الاسلام
والله اعلم والاية على الظاهر تدل على ان الاسلام الكافر يستلزم غفران ما سلف من
المعاصي وترك الواجبات وهو دليل على انهم مكلفون بها حال كفرهم وقد يستدل
بعموم ذلك على ان المرتد اذا اسلم لم يجب عليه قضاء ما فاته حال الردة وقبلها من
الصلوات وغيرها وكذلك يستدل بعموم العود الى الكفر وبظاهره على بعض الوجوه
على جواز قتل المرتد وعقابه لكنه على الوجه المعلوم من السنة المطهرة فتدبر

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه ايات منها في آل عمران
ولتكن منكم امة اي جماعة يدعون الجمع والتذكير للحمل على المعنى فدخول
النساء على ما قيل تغليب وربما احتمل الحقيقة فتامل الى الخير اي الدين ومطلق
ما يرجح فعله كان او تركا ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في التفاسير
الثلثة ان المعروف يشمل الواجب والندب وان المنكر الحرام قيل ففي عطف
الخاص على العام لمزيد الاهتمام به والايذان بفضله ويحتمل ان يراد بالمنكر ايضا
ما يعم المكروه وان خالف العرف ظاهرا فيكون كالتفصيل بعد الاجمال وحمل المعروف
على الواجب وحده محتمل ايضا والعطف بالاول والاخير انسب انه لم يفرق بين
الدعاء وبين الامر والنهي والا فالاوسط اوسط فتدبر والامر على الاول والثاني
يعم ما للندب وما للوجوب او على الاعم للرجحان مطلقا والنهي على قياسه في الثاني
بخلاف الباقي واما قوله ولتكن فالظاهر انه للوجوب اجماعا والاكتفائي لقوله منكم
امة فان من اما للتبعيض كما قال به اكثر المفسرين واما البداية كما هو الاظهر
فيها اي وليحصل منكم امة على هذه الصفة ولا ريب في تحقق هذا بكونهم على هذه
الصفة كلا او بعضا ولا شك ان المقصود بالامر اذا كان على هذا الوجه كان وجوبه
كفائيا واما ما قيل من ان للتبيين بمعنى وكونوا امة تامرون كقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون فهو خلاف الظاهر من وجوه منها ان الظاهر تاخير
البيان عن المبين ومنها ان الظاهر انه على تقدير التبيين يكون تبعيضية للجنس
كخاتم من الذهب واحد من الناس فلا يلزم منه ما ذكر ومنها ان ذلك يكون على طريق
التجريد كما قيل ولا ريب انه نوع تجوز وتخصيص والاصل عدمه وانه لا يقع بغير قرينة

وليست ومجرد قوله كنتم خير امة غير كاف فان فعل الروسا والاكابر من قوم كثير
اما ينسب اليهم خصوصا اذا كان لهم نوع دخل بتمكين او تقوية ونحو ذلك كما
هو ظاهر فلتكن منكم وهو اظهر من كون الخبر ههنا بمعنى الامر كما التزم مع انه غير لازم
ومما يؤكد هذا انه روي عن ابي عبد الله عليه السلام ولتكن منكم ائمة مع انه يجوز ان يكون الخطاب
في كنتم خير امة للائمة الناهين كما يرشد اليه ايضا انه روي عن ابي عبد الله عليه السلام كنتم
خير ائمة على ان الخطاب للائمة وايضا لو كان وجوب ذلك عينيا فلم يسقط مع العلم
بقيام بعض لزم مبادرة الكل فاذا استحق احد من هذا الوجه ضربة واحدة او كلمة
خشنة وقوع اضعاف ما استحقه وهو ظلم فلا بد من سقوط ذلك عند الجزم بوقوعه
من غيره فيكون كفائيا فتامل فيه وفي ذي من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر من فروض الكفاية ولانه لا يصلح لكل احد اذ للمتصدي له شروط لا يشترك
فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمكن من القيام
بها ونحوه وفي ذي ف وفي الوجهين من النظر ما لا يخفى وقيل خاطب الجمع وطلب فعل
بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه راسا اثموا جميعا ولكن يسقط
بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية وقد يقال بل خاطب الجميع فامرهم بان
يكون منهم جماعة موصوفون بهذه الصفة فاوجب على الكل ان ينظروا ويقدموا
ويمكنوا الجماعة شانهم ذلك ويثقون بوقوعه منهم حتى لا يفوتهم ذلك فاذا فاتهم
اثم الجميع وهذه الجماعة هم النبي واهل بيته كما شهد به الكتاب والسنة وعنه عليه السلام
علي بن ابرهيم في تفسير هذه الآية لآل محمد عليهم السلام ومن تابعهم ففي الآية دلالة على عدم
وجوب ارتكاب الامر والنهي على عامة المسلمين او المكلفين خصوصا مع وجود الجماعة

المذكورة بل انما عليهم السعي في وجود جماعة كذلك ولو واحدا روي علي بن ابرهيم
باسناده عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي
المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلا الى اي من
اي يقول من الحق الى الباطل والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل ولتكن منكم امة يدعون
الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن
قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ولم يقل على امة موسى ولا على كل قومه وهم يومئذ امم
مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله عز وجل ان ابرهيم كان امة قانتا لله يقول
مطيعا لله عز وجل وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة حرج اذا كان لا قوة له ولا طاعة
ونسبة الفعل الى الجماعة ووصفهم به دليل ظاهر على ارادة منهم ووجوب اتصاف كل واحد منهم
بها غاية مراعاة ما لا يلزمه معتطلع ولا تعدى فتفطن ثم الظاهر من وصف الامة بالجمل الاستقبالية
استمرارهم على الاوصاف ومن تعليق تلك الافعال على الاوصاف المناسبة ان الدعاء الى كل خير والامر
بكل معروف والنهي عن كل منكر وظاهر ان ذلك يستلزم كون هؤلاء الامة عدولا علماء بالاحكام
ومواقعها ومراتبها كما هو ظاهر الرواية المتقدمة والقراءة المروية عن ابي عبد الله عليه السلام بل يمكن استلزام
ذلك نحو تاييد وعصمة من الله سبحانه كما تدل عليه الرواية المروية وبعض الروايات المعتبرة
وايضا يستفاد من ذلك وجوب اتصاف الائمة بالامر بالمندوب والنهي عن المكروه وعلى تقدير عموم
المعروف والمنكر لهما او نحو فقد يجب الامر بالمندوب والنهي عن المكروه وهو غير بعيد لكن في الجملة
فتامل ثم على تقدير الوجوب عموما كفاية او عينا هل يجب على الفاسق النهي عما يرتكبه مثلا
ويصح منه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر ولا يعتبر لا

عدم الاشتراط او يجب ولا يصح لظاهر قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقوله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين ولبعض الروايات او لا يجب لقوله لا ينال عهدي الظالمين
وهو نوع عهد او هذا لا ينافي الوجوب بشرط كل محتمل فتدبر واولئك هم المفلحون
وفي تعليق الفلاح بهما تنبيه على عظم محلهما وموقعهما من الدين ودلالة على وجوبهما
في الجملة فتفطن وقد يتمسك بهذا ايضا في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن
المنكر لانه ليس من اهل الفلاح واجيب بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر
ان الامر بالمعروف الناهي عن المنكر لا يشرع فيه الا بعد اصلاح نفسه لان العاقل يقدم
مهم نفسه على مهم الغير وعن بعض العلماء ان ترك ارتكاب المنهي والنهي عنه واجبان
على الفاسق فبتركه احد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر وعن بعض السلف مروا
بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل
فقال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يامر احد بمعروف ولا
ينهى عن منكر وانت لا يخفى عليك ان اصل الجواب خلاف الاصل والظاهر وليس في
شيء من هذه الكلمات ما يصلح ان يخرج به عن ظاهر القران قال نظام الدين
النيسابوري ولحوق هذه القضية ما قيل وغير تقي يامر الناس بالتقى * طبيب
يداوي الناس وهو مريض * والقرآن ينعى عليهم لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب
افلا تعقلون وهنا تحقيق وله ههنا وجوه منها ان المقصود من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى المصالح وتحذيره من المفاسد وارشاد النفس اليها وتحذيرها

منها انه بشواهد العقل والنقل ممن وعظ ولم يتعظ فكان اتيا بما لا يقبله العقل الصحيح
ومنها ان مثل هذا الوعظ يصير سببا للمعصية لان الناس يقولون لولا ان هذا الواعظ
مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المناهي فيكون داعيا لهم الى
التهاون بالدين والجرءة على المعاصي وهو مناف للغرض من الوعظ فلا يليق بالعقلاء
ومنها ان غرض الواعظ ترويج كلامه وتنفيذ مرامه فلو خالف الى ما نهى عنه صار كلامه
بمعزل عن القبول وهذا خلاف المعقول وعن انس ان النبي صلى الله عليه وآله قال مررت ليلة اسري
بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا اخي جبرئيل من هؤلاء فقال هؤلاء
خطباء من اهل الدنيا كانوا يامرون بالبر وينسون انفسهم ومنها في آل عمران ايضا
كنتم خير امة اخرجت للناس قيل اي صرتم وقيل اي وجدتم بمعنى كان تامة وخير
حال مقيدة والاكثرون على انها ناقصة فجاء ايهام انهم كانوا موصوفين بالخيرية في الزمان
الماضي دون ما يستقبل فاجيب بان كان لا يدل على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق
بدليل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل المراد كنتم في علم الله وقيل في اللوح المحفوظ
وقيل كنتم باعتبار تقدم البشارة بهم في الكتب الماضية اي كنتم في الامم الماضية
مذكورين بانكم خير امة كقوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل وعن ابي
مسلم هذا تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم وما بينهما اعتراض والتقدير انه
يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فلهذا نلتم من الرحمة وبياض الوجه
ما نلتم وقيل انها زائدة والمعنى انتم خير امة ونزيفه ابن الانباري بان الزائدة لا تقع
في اول الكلام ولا تعمل كقول العرب عبد الله كان قائم كان ولا يقولون كان عبد الله قائم
على ان البداية بها دليل شدة العناية والملغى لا يكون في محل العناية فظاهر ابي علي الطبرسي

حيث قال في تقرير قول هذا القائل ان كان مزيدة دخولها كخروجها الا ان فيها تاكيدا
لوقوع الامر لا محالة لانه بمنزلة ما قد كان في الحقيقة وهي بمنزلة قوله اذكروا اذ
انتم قليل وفي موضع آخر اذ كنتم قليلا ونظيره قوله وكان الله غفورا رحيما انه
لا يجعلها ملغى بالكلية وان هذا القول وما قدمنا في الجواب واحد وايضا فان الطبرسي
لم يذكر ذلك على حدة فتامل وقال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال انتم خير امة
فكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكنه مخصوص بقوم معينين من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل صنيعهم ويؤيد ذلك في تخصيص المخاطبين
قراءة ابي عبد الله الصادق عليه السلام كنتم خير ائمة وغير ذلك مما تقدم ومما يقتضي نحو ذلك
وان كانت القراءة المشهورة ابين فان اخراج الائمة لمصلحة الناس او منفعتهم كما هو ظاهر
الكلام ظاهر بين بخلاف اخراج الامة جميعا وتعلق للناس بكنتم او بالخير وان كان
محتملا الا ان فيه نوع بعد فتامل تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر استيناف
بين به كونهم خير امة للناس او خبر ثان لكنتم وقيل بل حال من خير امة وخبره
حال من كنتم وكان تامة فوجودهم مقيد بالخيرية وبالخيرية بالامر والنهي وفيه
ما لا يخفى على الناظر المتامل وتؤمنون بالله وانما اقتصر على الايمان بالله لانه
يدل الايمان على الوجه المعتبر فيستلزم الايمان بكل ما يجب الايمان به والا لم يكن
في الحقيقة ايمانا ولهذا نفى عن اهل الكتاب في قوله ولو آمن اهل الكتاب
الآية وانما قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان
مقدم على كل الطاعات لان الآية سيقت لبيان فضلهما وتاكيد القيام بهما ولهذا
كرر بعد قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير فكانت العناية به اشد وتقديمه اهم

وقيل لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله
وتصديقا به واظهارا لدينه وقيل وللتنبيه على ان التكميل افضل من الكمال النفسي ولهذا
استلزم القول الثاني دون العكس ولان التكميل يتضمن الكمال فكان في تاخير الايمان
بالله تكريرا له مرة بالتضمن واخرى بالمطابقة على ان الواو لا يفيد الترتيب ولعل التاخير
ايضا لا يبتني عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب ايمانا كاملا كما تقدم لكان
خيرا لهم منهم المؤمنون كعبد الله بن سلام واصحابه واكثرهم الفاسقون
المتمردون في الكفر ومنها في التوبة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم
هذا في مقابلة قوله سبحانه المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون
بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين
هم الفاسقون وانما قال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض اي احباء وانصار فهم
كاليد الواحدة على من سواهم ولم يقل في المنافقين كذلك بل قال بعضهم من بعض
اي من جنس اي هم متجانسة في خبث الطباع وميلهم عن الحق وبعدهم عن الايمان
وعن كل خير خصوصا فيما ذكر بعد لان ما يتحد فيه المنافقون كالمذكور فيما بعد
من احوالهم ينافي مقتضى المحبة والنصرة بخلاف ما ذكر من احوال المؤمنين مع ان اجتماعهم
في النصرة والمحبة والاحوال المذكورة بعد من ادل الدليل على اتفاقهم في حسن الطباع
وشدة الرغبة في اتباع الحق والايمان بالله ورسوله وقربهم من كل خير وقيل ذلك لان
اشتراك المنافقين لامر من الامور الدنيوية فجاز ان لا يقتضي النصرة والمحبة فذكر الله

ذلك بلفظ يبهم لمكان الاحتمال المذكور واما تشارك المؤمنين في الايمان وسيرة الدين
فلما كان سببه محض اخلاصهم ومراعاة الدين والاجتماع على ما يفضي الى سعادة الدارين
كانت الموالاة بينهم محققة فصرح الله تعالى بذلك ثم وصفهم بالضد من صفات المنافقين
فقال يامرون بالمعروف وهو كل حسن عقلا او شرعا وينهون عن المنكر وهو كل قبيح
عقلا او شرعا وقيل ما نهى الله عنه او زهد فيه عقلا او شرعا وفي تفسير الآية
من الجمع المعروف هو الحق لانه يعرف صحته والمنكر هو الباطل لانه لا يمكن معرفة صحته
وعلى كل حال فيه دلالة على انهما من فروض الاعيان لانه جعلهما من صفات جميع
المؤمنين والمؤمنات ولم يخص قوما دون قوم فيستفاد منه الخروج من الايمان بتركهما
ومنها في الحج ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم
في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
ولله عاقبة الامور الظاهر ان الذين بدل عن ينصره او منصوب بتقدير اعني او
مرفوع خبر المحذوف وفيه من التنبيه على عظم محلهما وجلالة مرتبتهما في الدين ما لا يخفى
حيث جعل ذلك مقرونا مع مقارنتهما في ذلك للصلوة والزكوة اللتين هما من اعظم
اركان الاسلام وظهور هذا المعنى في الامر والنهي اكثر ومما يدل مع ذلك على كون ذلك
مامورا مطلوبا قوله تعالى متصلا بهذه الآية قبلها ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا وقيل في
هذا وصف الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله والاول اقرب لفظا
ومعنى ومقتضى السياق فان الظاهر ان الذين اخرجوا بيان للذين يقاتلون بانهم
ظلموا وتم به المراد من السابق وان قوله ولولا دفع الله الناس تمهيد للامر بالقتال

من جهة اخرى اتم واكد كما لا يخفى وعن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع نحن هم وعن الباقر
ونزيد ع اذا قام قايم آل محمد ص قال ايها الناس نحن الذين وعدكم الله في كتابه الذين
ان مكناهم الآية وقد تقدم ما قد يؤيد ذلك وعلى كون هذا وصفا للذين اخرجوا
قيل فيه دليل على صحة امر الخلفاء الراشدين اذ لم يستجمع ذلك غيرهم من المهاجرين
وقد منع الاستجماع والانحصار وحمل المراد بالذين اخرجوا على المهاجرين على انه قد
روى بطريق اهل البيت ع ان المراد بالذين اخرجوا النبي واهل بيته كالحسين ع
والذين يقاتلون صاحب الامر ع واللام في ولله عاقبة الامور للملك او بمعنى الى
ولا يخفى ما فيه من تاكيد الوعد بالنصرة والتمكين وكونه واقعا لا محالة وهذا الوعد
المؤكد من الله سبحانه يقتضي عدم التقصير في الامر والنهي بقدر المكنة ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم تم الجزء الاول بعون اول الاول وهو المستعان لاتمام
الآخر على وجه اتم واكمل وقع الفراغ من كتابة
هذا الجزء في تاريخ يوم الاثنين من شهر رجب المرجب
سنة احدى وعشرين بعد الالف من الهجرة
النبوية المصطفوية والحمد لله اولا
وآخرا وسلم تسليما كثيرا كثيرا
والله اعلم
بالصواب